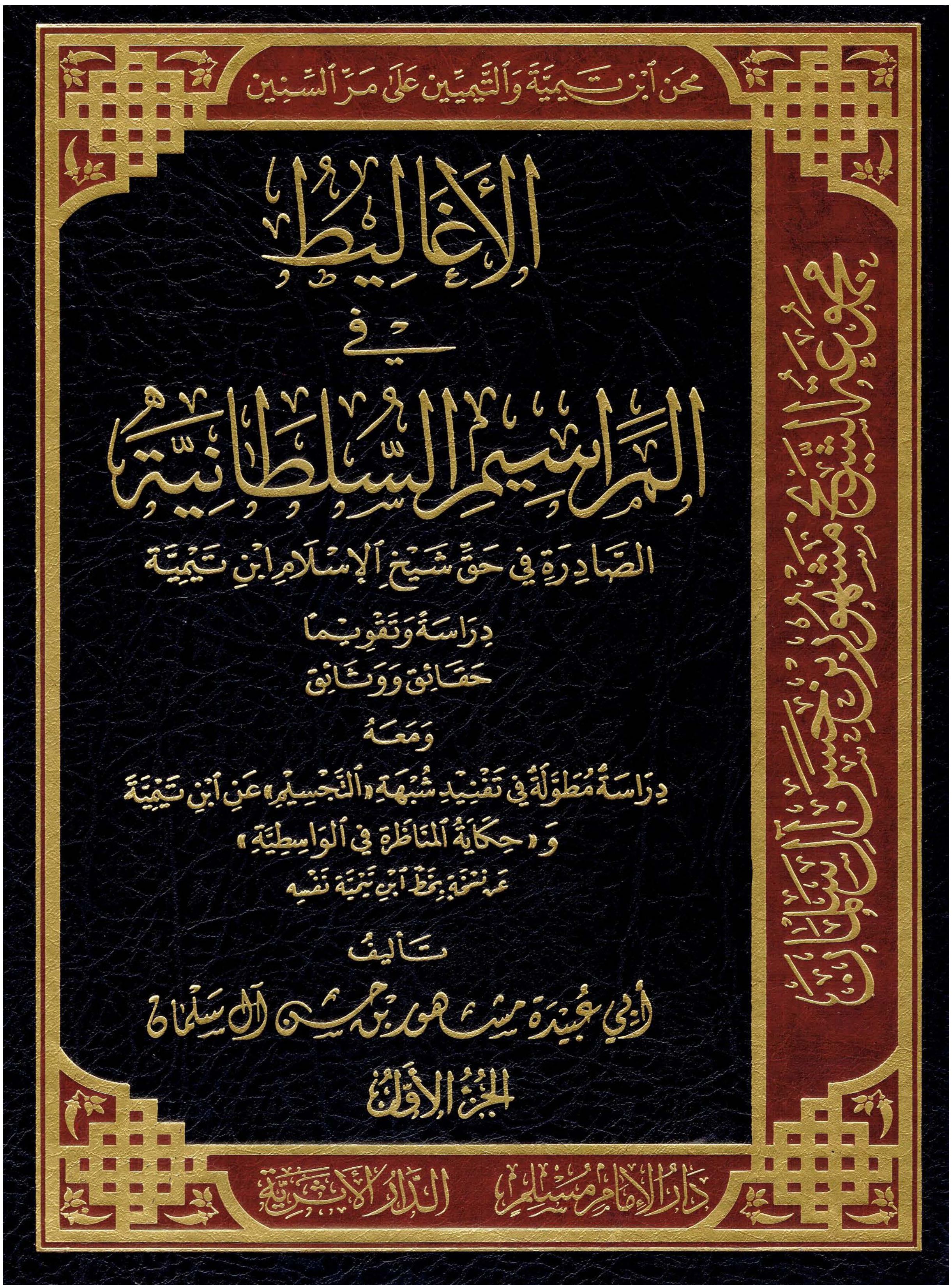

محن ابن تيمية والتيميين على مر السنين
الأغاليط
في
المراسيم السلطانية
الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية
دراسة وتقويما
حقائق ووثائق
ومعه
دراسة مطولة في تفنيد شبهة «التجسيم» عن ابن تيمية
و «حكاية المناظرة في الواسطية»
عن نسخة بخط ابن تيمية نفسه
تأليف
أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان
الجزء الأول
دار الإمام مسلم
الدار الأثرية

الأغاليط
في
المراسيم السلطانية
الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الأول

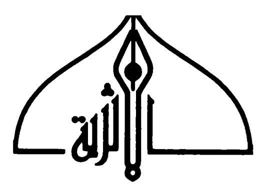
ح دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع، ١٤٤١ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
آل سلمان، أبي عبيدة مشهور حسن
الأغاليط في المراسيم السلطانية الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية.
/ أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان - المدينة المنورة، ١٤٤١هـ - ٣ مج
ردمك: ٢-٢٦-٨٢٨٧-٦٠٣-٩٧٨ (مج)
ردمك: ٦-٢٨-٨٢٨٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)
١- العقيدة الإسلامية أ. العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٤١/٦٣٦٥

رقم الإيداع: ١٤٤١/٦٣٦٥
ردمك: ٦-٢٨-٨٢٨٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الأولى
١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

دار الإمام مسلم للنشر والتوزيع
طباعة - نشر - توزيع
المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة
شارع الفيصلية - خلف الجامعة الإسلامية
00966532627111
00966590960002
daremslm@gmail.com
daremslm



للطباعة والنشر والتوزيع
Telfax: +962 6565 8045
Mob. : +962 790153747



Sutor.center@gmail.com
طباعة - بحث علمي - صف - تنسيق - تصميم

محن ابن تيمية والتيميين على مر السنين

الأغاليط في المراسيم السلطانية

الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية

دراسة وتقويما

حقائق ووثائق

ومعه

دراسة مطولة في تفنيد شبهة «التجسيم» عن ابن تيمية

و«حكاية المناظرة في الواسطية»

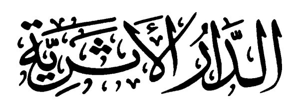
عن نسخة بخط ابن تيمية نفسه

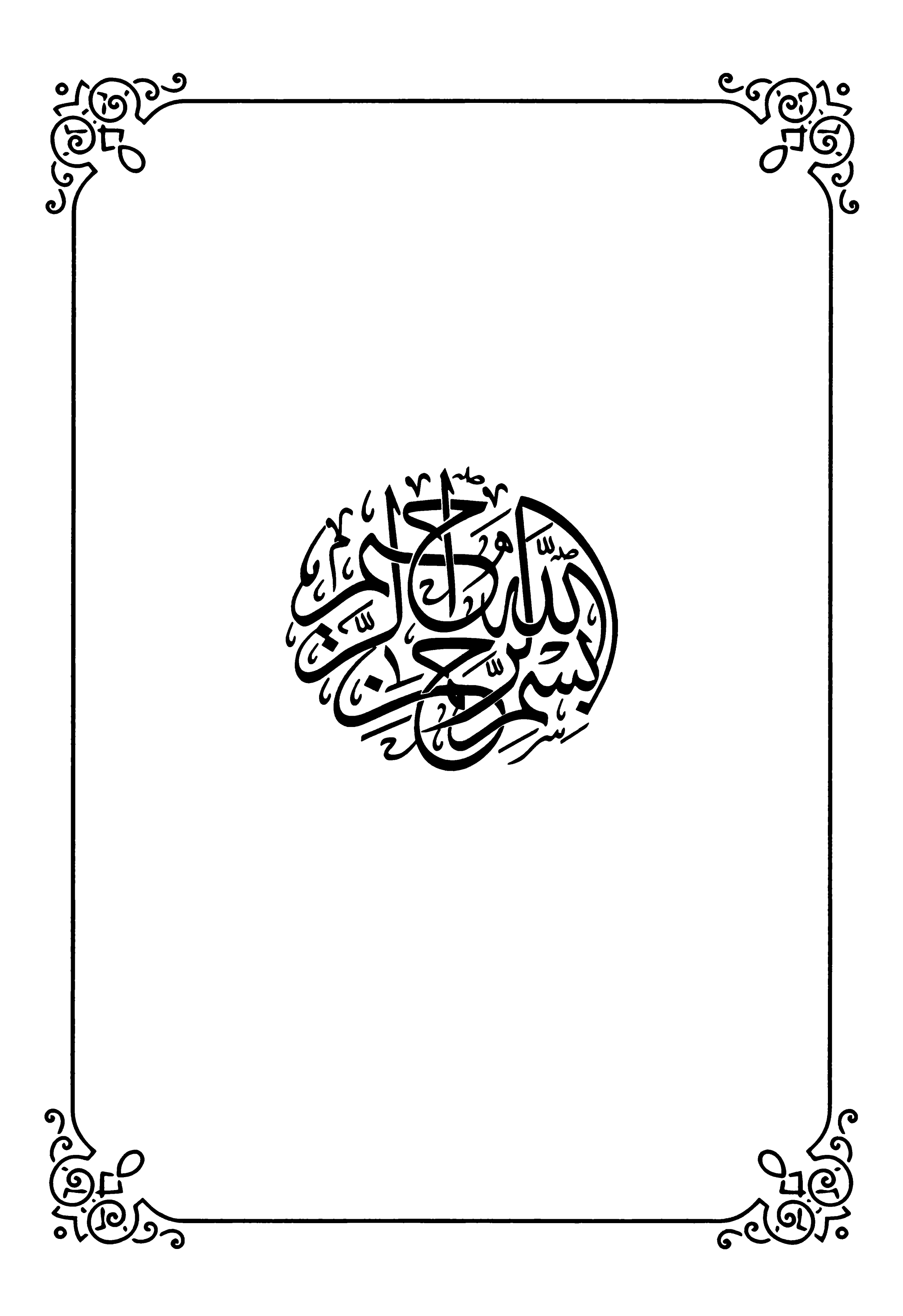
تأليف

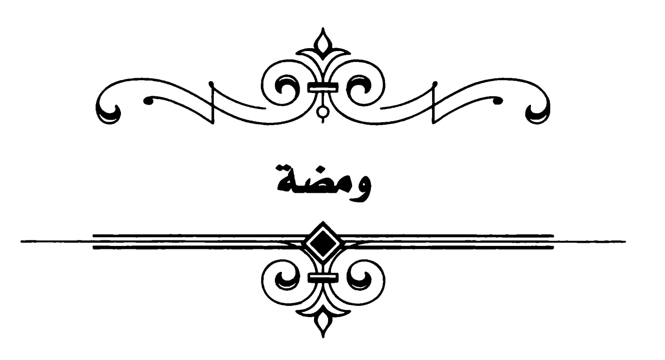
أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان

الجزء الأول

دار الإمام مسلم




بسم الله الرحمن الرحيم



ومضة

ليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحُجَّة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته؛ وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول، والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له، وغير ذلك: فهذا أولى؛ بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيًا، وقد لا يكون ناجيًا، كما يقال: من صمت نجا.

ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٧٩).

قال الحافظ أبو حفص عمر البزار (ت ٧٤٩) رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ولقد أكثر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ التصنيف في الأصول، فضلًا عن غيره من بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ليكون عمدة في الإفتاء.

فقال لي ما معناه:

«الفروع أمرها قريب، فإذا قلَّد المسلم فيها أحد العلماء المقلَّدين جاز له العمل بقوله، ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء؛ كالمتفلسفة، والباطنية، والملاحدة،

والقائلين بوحدة الوجود، والدُّهرية والقدرية، والنُّصيْريَّة، والجهمية، والحلولية، والمعطِّلة، والمُجسِّمة، والمشبِّهة، والراوندية، والكُلَّابيَّة، والسلمية، وغيرهم من أهل البدع؛ قد تجاذبوا فيها بأزمَّة الضلال.

وبان لي أنَّ كثيرًا منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدَّسة المحمديَّة الظاهرة على كل دين، العلية، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم.

ولهذا قلَّ أن سمعتُ أو رأيتُ معرضًا عن الكتاب والسنة مقبلًا على مقولاتهم إلا وقد تزندق، أو صار على غير يقين في دينه أو اعتقاده.

فلما رأيت الأمر على ذلك، بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم، وقطع حجتهم وأضاليلهم؛ أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم، وزيف دلائلهم، ذبًّا عن الملَّة الحنيفية والسنة الصحيحة الجليَّة.

ولا والله! ما رأيت فيهم أحدًا ممن صنَّف في هذا الشأن وادَّعى علو المقام؛ إلا وقد ساعد بمضمون كلامه في هدم قواعد دين الإسلام.

وسبب ذلك: إعراضه عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين، واتباعه طرق الفلسفة في الاصطلاحات التي سمَّوها - بزعمهم -: حكميات وعقليات، وإنما هي جهالات وضلالات...».

إلى أن قال: «قال الشيخ الإمام - قدَّس الله روحه -: فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفت جُلَّ همِّي إلى الأصول، وألزمني أن أوردتُ مقالاتهم وأجبتُ عنها بما أنعم الله - تعالى - به من الأجوبة العقلية والنقلية»[1].

---

(١) «الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية» (٣٣ - ٣٥).



مقدِّمة المؤلِّف

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فهذه دراسة علمية جادَّة حول ما تعرض له الإمام ابن تيمية من محن؛ تبتدئ من عقد مجالس له حول معتقده وهو في الشام في يوم الاثنين ٨/ ٧/ ٧٠٥هـ، ثمَّ طلبِه إلى مصر **بمرسوم سلطاني** كُتب في ٢٨/ ٩/ ٧٠٥هـ وقُرئ في سلخ رمضان في جامع القاهرة، وأُشهر وأُعلن، وكان مراد أصحابه الرصد والمتابعة، والتضييق على ابن تيمية وأصحابه بخاصَّة، وعلى الحنابلة بعامَّة، وزاد الطين بِلَّة، والمحنة شدَّة؛ **أن قاضيهم شرف الدين الحرَّاني كان قليل علم، مزجًى من البضاعة!**

والسِّر في هذه المحنة: المؤامرة على ابن تيمية، وإرخاء السلطان ونائبه وأمرائه الأذن للصوفية المتآمرين عليه، ولا سيما في الفترة الممتدة من ٢٣/ شوال/ ٧٠٨هـ إلى ١٦/ رمضان/ ٧٠٩هـ في عشرة أشهر وأربعة وعشرين يومًا؛ لما تسلطن الأمير بيبرس الجاشنكير، فكانت هذه الفترة شديدة على ابن تيمية، ولعلَّه ما مرَّت عليه في حياته مثلها في الشدَّة والقسوة، وطمع المتنفذون بانتزاع ما لا يحب منه.

ويستمر البلاء بابن تيمية سبع سنوات وسبعة أسابيع منذ طُلب إلى مصر **بالمرسوم** السلطاني سنة ٧٠٥هـ إلى رجوعه إلى الشام سنة ٧١٢هـ.

وهذه الدراسة مركَّزة حول هذا المرسوم السلطاني وما سبقه وتبعه من أحداث وماجريات، وما انفصل عنه وترتب عليه من تُهم الخصوم والمناوئين **بأن ابن تيمية مجسِّم، وأن الحنابلة مجسِّمة!**

فذكرتُ هذه التهمة الصلعاء في سياقها - قبل وبعد -، وكيف أنها جاهزة في أذهان الخصوم، وفنَّدتُها بالقواعد العلمية، والتقريرات السَّنية السُّنِّية، **وأنها لا مستند لها**، وهي خاوية فارغة لا دليل عليها، وأطلتُ في تفنيدها على أصول ابن تيمية أولًا، ثم من نقولات الأشاعرة ثانيًا، وبما هو مقرر عند الشافعية ثالثًا، وكذا عند غيرهم من سائر المذاهب، وبما هو مذكور في كتب الحنابلة - أيضًا -.

وتعرضتُ في هذا الكتاب لتجلية موقف جمع من الأكابر: الخصوم المناوئين والأتباع المحبِّين من شيخ الإسلام ابن تيمية في محنته، وخوضه التفصيلي - الذي جبُن العلماء أن يصنعوا صنيعه ويبحثوا بالتفصيل مثله، وَفق قواعد مرعية، وضوابط شرعية -؛ ففصَّلتُ في موقف الإمام الذهبي، والنقدات التي وجَّهها إليه، وهو الخبير به وبها، وزيَّفتُ تعلُّق المبتدعين والخصوم المناوئين من الأشاعرة بكلماته وتقريراته، وركَّزتُ على مواطن الوفاق والفراق بينهما، وسقتُ قصيدته في بيان معتقده، وهجوه للأشاعرة من خط بعض تلاميذه؛ وهي مما لم يُنشر في كتاب!

وكذلك أشرتُ إلى «ترجمة ابن تيمية» والّتي هي من صنيع خصم من أعلم أعدائه، وأكثرهم تعصُّبًا للأشاعرة؛ ألا وهو تقي الدين السبكي، وهي - أيضًا - لم تنشر لغاية كتابة هذه السطور، ولي عنها دراسة مسهبة مفصَّلة، مع الردود التي قامت حولها، وهي مفيدة جدًّا في **بيان الرَّد على**

من ادعى أن ابن تيمية رجع عن معتقده في آخر حياته، وأنه صار أشعريًّا[1]! وفنَّدتُ هذه الدعوى في (خاتمة) هذا الكتاب بتفصيل وتأصيل.

ثم تعرضتُ في آخر الكتاب إلى نتائج المحنة، المترتبة على **المرسوم السلطاني**، وأن ابن تيمية منذ عُقدت له المجالس - لما أطلَّتْ إرهاصاتُ محنتِه بقرونها سنة ٦٩٩هـ إلى أن تمكنت سنة ٧٠٥هـ إلى أن اشتدت سنة ٧٠٨ و٧٠٩هـ إلى أن تلاشت وذهبت سنة ٧١٢هـ - وهو هو، بتقريراته وعقيدته وموقفه من الفرق، وأن الله عَزَّوَجَلَّ فتح عليه بعلوم وفهوم، دوَّنها في مجموعة من كتبه، وهي خير عطائه ونتاجه، وأوعبها وأدقُّها على الإطلاق.

وزيَّفْتُ في كلامي على نتائج المحنة كلامَ بعض من لم يعرف شيخ الإسلام من (اليهود الجدد) - أعني: المستشرقين - ومن سار على طريقهم؛ بأن ابن تيمية ما خاض معاركَه إلا طلبًا للرفعة والسياسة، وأن غرضه فيما قام به إنما هو دنيوي خالص!

وأخيرًا؛ فإن أحداثًا وقعت في حياة ابن تيمية خارجة عن الفترة الزمنية المبحوثة في هذا الكتاب، ولها تعلق بآثارها، ولا سيما في علاقته مع أمير دمشق، تدل على وقوفه على صدقه وإخلاصه - والله حسيبه -؛ فسأذكرها منوِّهًا بها، غَير مفصِّلٍ، حتى لا أخرج عن مقصودي في هذا الكتاب.

وأخيرًا لا يفوتني التنويه على عدة أمور؛ هي:

أولًا: صدرت **عدة مراسيم سلطانية في حياة ابن تيمية**، وبعضها

---

(١) أفرد ذلك بالتأليف: أبو الخير شمس الدين خيري بن عبد الفتاح القرشي المصري الشافعي؛ فكتب: «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة»، ونشره عن أطلس - مصر، ومجمع الأطرش - تونس، سنة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، في (٢٥٦) صفحة! ولنا معه جولة في آخر كتابنا هذا، والله الموفِّق.

ذكر فحواه دون مبناه، ولا سيما فيما يخص التدابير التي تخصه بشأن سجنه والخروج منه.

ثانيًا: لم تقتصر المراسيم الصادرة في حق ابن تيمية على حياته، وإنما استمرت بعده، فصدر مرسوم في حق تلميذ من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو ابن أبي العز الحنفي وهو (طويل)، ثم صدر بعد ذلك مرسوم آخر في حقه[١].

ثالثًا: وكذلك الكتب التي رفعت في حقه وحق مدرسته وأتباعه للملوك والأمراء، فرفعها غير واحد في حياته وبعد مماته - أيضًا -.

رابعًا: من هذه الكتب في تلك البيئة من أنصف - أو كاد وقارب - ومن أجحف فأفحش في الألفاظ والمضمون، فمثال الأول: ما كتبه شهاب الدين الزهري إلى الأمير سيف الدين بيدمر الخوارزمي[٢]، ومثال الآخر: ما كتبه علاء الدين البخاري وابن المحمرة إلى السلطان برسباي[٣].

خامسًا: من الملوك والأمراء مَنْ استجاب للكتب التي رفعت له، بل طبخت بعض المراسيم بإشارة من بعض ألد خصوم ابن تيمية ممن لهم صلة بالسلطة الحاكمة، ومنهم من انطلى عليه الأمر كالظاهر برقوق، ووكَّل ما وصله في محنة ابن أبي العز الحنفي إلى أشهر عالمينِ في زمانه:

الأول: حافظ ذاك الزمان زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ).

---

(١) انظرها في: كتابنا «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٨٦، ١٩٧، ٥٩١).

(٢) انظره في: «محنة ابن أبي العز الحنفي» (١٤٨-١٥٠).

(٣) انظر ما كتبناه في: كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥، ٣٠٧).

الآخر: فقيه ذاك الزمان سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني (ت ٨٠٥هـ).

وكتب كلٌّ منهما ردًّا على أتباع ابن تيمية، وتمثل ذلك بالعلامة ابن أبي العز الحنفي (شارح العقيدة الطحاوية)، وتلطف الأول، دون الآخر، ويسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لي تحقيق ردهما، ودراسة الماجريات، ومنهم من أهمل ما رفع إليه، لمعرفته بحقائق الأمور، كما صنع الملك برسباي في حق ابن ناصر الدين الدمشقي.

ومن الأمراء من عرف حقيقة ابن تيمية، ورأى أن الذي جاءه من مصر باطل في حقِّه، فتلكَّأ وتردَّد في الاسترسال في طلبه للقاهرة، فَهُدِّد بأمور كثيرة، مفادها أنَّ ابن تيمية مُتَّهمٌ بتطلبه الملك والرئاسة، فجبن عن إمساكه في دمشق.

وهناك مراسيم لم تذكر صيغتها، وإنما هي تدابير داخلية وخاصَّة في حق ابن تيمية، وهي كثيرة، ولكن **المرسوم** المهم والخطير؛ وهو - كما رأيت - يدور حول رمي ابن تيمية وأتباعه بتهمة التجسيم، وهي الفرية التي يرددها خصومه إلى الآن، فكانت الحاجة ماسَّة لدراستها، لتتكشف حقائق الأمور.

وقد سمَّيت كتابي هذا: «**الأغاليط في المراسيم السلطانية الصادرة في حق شيخ الإسلام ابن تيمية، دراسةً وتقويمًا، حقائق ووثائق**».

فالمراسيم كثيرة في حياته وبعد مماته، نسجها خصومه في ظروف تحتاج إلى دراسة وتحليل، وربط المقدمات بالنتائج، ورصد الآثار التي ترتبت عليها، مع حضور لتقريراته في كتبه في المعتقد، مع ربط الإشارات التي فيها بماجريات ما حدث؛ لتستبين سبيل المُخطئين، ويظهر الصواب والحق المبين.

وقد يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لصاحب هذه السطور - بمنَّة منه وفضل - دراسة كل من «محنة ابن أبي العز» و«محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» بإفاضة، مع الوقوف على وثائق المحنتين - كل على حدة - وتأتي هذه الدراسة في وقت عصيب، اجتمعت فيه جيوش الخصوم(١) لابن تيمية، و«**خصوم الرجل على قدر عظم شأنه**»(٢)، ووجَّهوا له نقدات السابقين، وزاد عليها بعض الحدَاثيين والعلمانيين وتناقضوا فيما وصلوا إليه، شأن المبطلين، وكرروا ما قاله الشانئون السابقون، واحتجوا عليه بالمراسيم وأنه سجن بالشرع!!

ولم أجد أحدًا خصَّ هذه المراسيم بدراسة مستقلَّة، فانشرح صدري لتأليف هذا الكتاب، والله الموفق للصواب.

◉ خطتي في كتابي ومصادري فيه

سأعمد إلى تتبع ذكر المراسيم السلطانية المذكورة في محنة ابن تيمية، والتعريف بها، ومحاولة حصرها وتنويعها وتقسيمها، وبيان آثارها، ثم أسوق ما عثرت عليه منها بفَصِّه ونصِّه، موثقًا ذلك من المخطوط والمطبوع.

ثم أدرس مادتها، محرِّرًا كلام ابن تيمية في المسائل المعزوة إليه فيها، مع بيان نقول خصومه وتزيُّدهم عليه، وعدم إنصافهم في الآثار التي

---

(١) تحول بعض المحبين - ممن له مشاركات باللسانين - من المدح له، إلى القدح القاذع فيه! جريًا على سنَّة الله في أتباع المتبوعين للتابعين والاستجابة لرغباتهم، ورحم الله المعلمي اليماني القائل: «وما ظهرت بدعة **وهويها الرؤساء والأغنياء وأتباعهم**؛ إلا هويها وانتصر لها جمع من المنتسبين إلى العلم»، انظر: «مجموع آثار المعلِّمي اليماني» (١١/ ٢٩٧).

(٢) «الأعمال الكاملة لمحمد خضر حسين» (٣/ ١٣٩٤).

رتبوها على ذلك، واستلزم ذلك إلى سرد بعض وقائع المحنة، ولا سيما تلك التي فيها ومضات وإشارات إلى إدانة بعض العلماء المشهورين لابن تيمية، كتعلُّق ابن المحمَّرة في كتابه لسلطان زمانه بمجموعة من الأشياخ الكبار؛ مثل: أبي حيان الأندلسي[١]، وتقي الدين السُّبكي.

واستدعى ذلك الكشفَ عن موقف هذين العالمين من شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فدرستُ ذلك بتجرُّد، وطال البحث، فرأيت إلحاق ذلك بدراستي لـ «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السُّبكي، وطَوَّلتُ في كتابي «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني»[٢] في بيان موقف أبي حيان - وهو شيخ له -[٣] من ابن تيمية، ولأن ذلك خارج عن (المراسيم) التي هي موضوع هذه الدراسة[٤].

وجهدتُ في استقصاء آراء المترجمين والعلماء في حكمهم على ماجريات ما وقع، مع الذب عن ابن تيمية، وبيان الخطأ عليه، وما وقع من كذب في المحاضر التي سجِّلت عليه، وجعلت كتابي هذا في (عشرة فصول)؛ ابتدأتها بـ (الفصل التمهيدي)، ثم:

الفصل الأول: المراسيم ومحنة ابن تيمية.

الفصل الثاني: المرسوم السلطاني الذي صدر في حق ابن تيمية.

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لهذا المرسوم.

---

(١) أَلَّف الدكتور محمد أحمد عبد الله الوليد كتابه: «البيان في الخلاف بين ابن تيمية وأبي حيان»، وهو منشور عن دار الخزانة الأزهرية، فلينظر؛ فإنه مهم.

(٢) انظر منه: (الشيخ الخامس والخمسون).

(٣) أعني: سراج الدين البلقيني.

(٤) انظر: ما سيأتي (ص ٨٠١)؛ ففيه ومضة أخرى عن أبي حيان ورميه لابن تيمية بالتجسيم!

الفصل الرابع: الآثار المترتبة على **المرسوم** والتشديد على الحنابلة.

الفصل الخامس: ابن تيمية في السجن.

الفصل السادس: المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام.

الفصل السابع: ابن تيمية ومقالة التجسيم الواردة في **المرسوم**.

الفصل الثامن: المجسِّمة الكفار وتبرئة ابن تيمية وأتباعه منهم.

الفصل التاسع: الأغاليط على ابن تيمية وبيان التدرج في الانحراف عنه وسببه.

الفصل العاشر: ابن تيمية بين تآمر الخصوم وملامة الأصحاب.

خاتمة - أحسن الله عاقبتها -: أكذوبة رجوع ابن تيمية عن معتقده على إثر **المرسوم** السلطاني.

ولا يخفى على القارئ اعتمادي في مثل هذه الدراسة على كتب التأريخ والتراجم، وفي المسائل المبحوثة على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، والعقائد، فحرَصتُ كل الحرص على التوثيق من المطبوع والمخطوط، للوصول إلى الحقائق العلمية.

وقد كان الغالب في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» الوثائق التأريخية ومن خلالها تجلَّت المحنة وشخصياتها، وبيان وقائعها وماجرياتها، مع دراسة ما جرى بين الأشاعرة أنفسهم في موقفهم من ابن تيمية في القرن التاسع الهجري من صراع.

وهكذا هو الغالب على كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» لكن بزيادة محاكمات علمية بين ابن العز ومنتقديه في محنة جرت بين الأشاعرة والسَّلفية في القرن الثامن الهجري، وتعرضتُ فيها لأشهر المسائل التي وقع فيها خلاف بينهم.

فدراسة هذه «الأغاليط» التي في (المراسيم) تختلف عن المحنتين السابقتين، ولكن فيها دراسة مستقصاة للمسائل العلمية التي لوَّح بها في المحنتين السابقتين فيما يخص اتهام ابن تيمية وأتباعه بـ (التجسيم)، وفيها تتبع تأريخي، وصور من الصراع بين ابن تيمية والأشاعرة في المواضيع التي فندها ابن تيمية في ردِّه على متكلمة الأشاعرة، مما جعل المتأخرين منهم يكيلون الشتائم على ابن تيمية، ويتهمونه بفظائع الأمور، ولا نعلم أحدًا - لغاية هذه الساعة - تصدى لابن تيمية بتجرد وناقشه بالحجة والبرهان، وفهم تقريراته، وبيَّن عَوارها، وجميع من قام بذلك - فيمن فحصنا وسبرنا - أهل أهواء: مأسورون بأصولٍ تقررت عندهم، وناقشوا ابن تيمية على أصولهم، فجمعوا بين الظلم والجهل، وهو الضلال المبين.

وبرز ذلك من خلال عدة مراسيم سلطانية، وأخطرها ذلك **(المرسوم)** وتلك (المحاكمات) فضلًا عما سبقها من (المجالس الثلاثة) الأخرى.

ووجدتُ أن المحن التي كانت - كالمذكورتين - وما زالت يتعلَّق فيها الشانئون والمبغضون بمراسيم السلطان التي صدرت.

فكانت الحاجة ماسَّةً للإجابة على **سؤال مهم**؛ وهو:

هل هذه المراسيم تعد وثائق وأسانيد رسمية، ويعتمد عليها أكثر من اعتمادنا على أقوال المؤرخين وحدهم، أم إنها لا بد منها مع كلام المؤرخين؟

فمنهم من يقول: «هذه الوثائق أدعى إلى الاطمئنان، وأصدق في التصوير، وأبعد عن الاضطراب أو الاختلاق في سرد الحوادث، الذي نجده في كتب المؤرخين»(١).

---

(١) من كلام الأستاذ صلاح الدين المنجد في مقاله: «مرسوم مملوكي شريف بمخالفة عقيدة ابن تيمية»؛ نشره في «مجلة المجمع العلمي العربي» بدمشق، الجزء الأول، المجلد الثالث والثلاثون، بتأريخ ١ كانون الثاني =

ومنهم من يرى أن هذه المراسيم تصدر من أجل تحريض جاهز، ولذا ينبغي أن توجه العناية لتحقيق ذلك، إذ يعتريها من التحريف والتزوير ما لم يعتر مجمل كلام المؤرخين، ولذا فإنها تساق لمجرد الاستئناس مع دراسة ما يحفُّ بها من قرائن، وقد تقوى وتضعف لتنال منها، ويبقى الاعتماد على البحث والتنقيب على الحقائق، وفق قاعدة (إذا كنتَ مدَّعيًا؛ فالدَّليل، وإذا كنتَ ناقلًا؛ فالصِّحَّة)، ولولا احتمال الكذب فيها؛ لما جاء التهديد والوعيد في حقِّ الملك الكذَّاب في قوله ﷺ[1]، فأعوانهُ من باب أولى، ولا سيما عند اختلاف المذاهب والمشارب، مع المعاصرة التي هي أصل المنافرة، وازدحام المصالح وتعارضها من خلال الآثار المترتبة على هذه المراسيم.

ولا عبرة بوصلة الدول للعقائد، وقد أحسن ابن عقيل الحنبلي وأجاد لمَّا قال في كتابه «الفنون» (١/ ٢٣٧): «إذا كانت المذاهب تنتصر بوصلة هي الدولة والكثرة، أو حشمة الإنعام؛ **فلا عبرة بها، إنَّما المذهب ما نصره دليله**؛ حتَّى إذا انكشف بوحدته ساذجًا من ناصر محتشم ومال مبذول؛ كان ظاهرًا بصورته في الصحَّة والسلامة من الدخل والاعتراضات؛ كالجوهر الذي لا يحتاج إلى صقالة وتزويق، والحسن الذي لا يحتاج إلى تحسين، **ونعوذ بالله من مذهب لا ينتصر إلَّا بوصلة، فذاك الذي إذا زال ناصره أفلس الذاهب إليه من الانتصار بدليل، أو وضوح تعليل، والديِّن من خلَّص الدلالة من الدولة، والصحَّة**

= سنة ١٩٥٨م - ٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧هـ (ص ٢٥٩).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٠٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مرفوعًا: **«ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم** - قال أبو معاوية: **ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم** -: **شيخٌ زانٍ، وملِكٌ كذَّاب، وعائل مستكبر»**.

من النصرة بالرجال، وقلَّما يعوِّل في دينه على الرجال»[١].

وتبقى خطتنا في دراستنا هذه تعتمد - إن شاء الله تعالى - على الإنصاف، والبُعد عن الظلم والاعتساف، وعدم الميل إلى فريق دون حجة وبرهان، ولا سيما أن الغالب عليها الدراسة للمسائل العلمية التي تكررت في المراسيم، فهي بحاجة إلى تصور صحيح، وتحقيق مناط المسائل، فهي دقيقة، **ولو وجد التجرد لهان الخطب، وتقاربت الآراء، واتضح موضع الخلاف والفراق، وإن لم يقع الوفاق**، فإن الحكم يكون حينئذ على حقائق الأشياء ومعانيها، ولم يبق متعلقًا بألفاظها ومبانيها، وهذا من أهم الأسباب للوصول إلى الحق في مثل هذه المباحث الشائكة والمسائل المبحوثة.

ووضع الله القبول لمنهج ابن تيمية ومعتقده، ويسَّر الله من يذبُّ عنه بعد قرون من وفاته، وردُّوا على من زعم أنه مجسِّم، ذلك أن تراث ابن تيمية بقي حاضرًا، ويزداد حضوره بمضي الزمان، ولا سيما مع ظهور مدارس الإصلاح السُّنِّي في العصر الحديث، إذ لم يأت له بنظير في الجمع بين العلوم: العقلية والنقلية، والقوة الحِجاجية، مما جعل سائر بلاد الدنيا تعتني بتراثه ونظريته للإصلاح.

ابن تيمية تجاوز مرحلة الذَّبِّ عنه، ولا ينكر ذلك إلا جاحد، والذين يعملون على إسقاطه لأنه كافر أو مبتدع؛ فقد تجاوزهم الزمن، **ويستمسكون بحبال الهواء، ويحاولون النفخ على الشمس لإطفائها، ويعملون على إحياء خرافات يستنكرها عامة أهل السنة قبل خواصهم**

---

(١) هذا اختيار ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٩ - ٢٤١)، وسيأتي كلامه برمَّته في (ص ١٠١١ - ١٠١٤).

ومثقفيهم وطلبة العلم منهم، وما قام رأس من هؤلاء إلا فضحه الله - تعالى -، وَشَغَلَهُ بنفسه، سنة الله التي لا تتخلف في محاربة أوليائه.

وابن تيمية له جاذبية روحانية عرفانية وليست معرفية فقط، وله - أيضًا - منهاجية حِجاجية جهادية، وجاذبية إلى النص بالنص، وجاذبية خصومه تجذب عن النص، وبعضها يكذب على النص، وجاذبيته لا تزال مستمرة في واقعنا المعاصر، وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ «يؤكد على حق الفرد في ممارسة اجتهاده ضد الآراء التقليدية السائدة، وهياكلها السياسية الفرعية، يجب - بل وينبغي - أن يوجه إلى كل المسلمين الذين يعيشون في عصر (الإنترنت)، وأخيرًا؛ فإن التزام ابن تيمية بالتطبيق الفعلي للشريعة في المجتمع ربما سيستمر في استقطاب أجيال جديدة من الناشطين الذين يسعون إلى الحصول على مصادقة منه لتحقيق خططهم المعاصرة، والمأمول أن يستطيع هؤلاء استكشاف المنهج لابن تيمية في إطار فكري ثري ومتكامل»[1].

وإني مضطر لمجاراة أهل الكلام في اصطلاحاتهم، وذكر مباحث عويصة في تنزيه الله -عز وجل- عن العَرَض والجوهر والجسم، كنا في غنية عن هذا؛ بما أودعه الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، واكتفاء بالإجمال في النفي، والتفصيل في الإثبات؛ إلا أن الضرورة ألجأتني للغوص في مباحث دقيقة، وتفريعات خطيرة!

وليس همي في هذا الكتاب إلا تبرئة ابن تيمية من افتراء خصومه عليه؛ بل بعضهم يكذب الكذب الصُّراح، ويُعلم -بقرائن الأحوال- أنه يكذب!

---

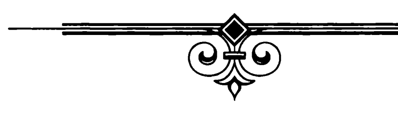
(١) «ابن تيمية وعصره» (٢٥٧)-لمجموعة باحثين- بتصرف يسير.

وهـذا هـو السبب -أيضًا- في تسميتي لحجج بعض خصومه، واقترانها بأسمائهم؛ ليعلم القارئ أنهم مضطربون في أحكامهم، مختلفون في تقريراتهم، بين من أراد منهم أن ابن تيمية -قصدًا- كافر أو ضال، وآخرون -زعموا- أنهم وسَّعوا تحسين الظن به؛ فهو مجسِّم!! لكنه مضطرب، فغلَّب هؤلاء النقولات التي تبرئه من التجسيم والتشبيه، وقالوا بعده: «والله أعلم بحقيقة الأمر»[1]!

وإلا فإنَّ طبعي ينبو عن هذه الردود والمناكفات، وهذه المسالك -إن لم يُحكِمها أصحابها بحق وعدل-؛ فإنها تفضي بهم إلى المهالك في الدنيا والآخرة، نسأل الله العفو والعافية.

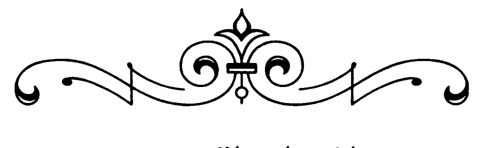
وأخيرًا؛ أسأل الله - تعالى - أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يضع له القبول، وأن يرزقنا فيه الأجرين، وأن يجعله خالصًا لوجهه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



---

(١) «التجسيم والمجسِّمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية» (٣٨٢) لعبد الفتاح اليافعي، وسيأتي كلامه لاحقًا (ص ٤٥٠ - ٤٥١).

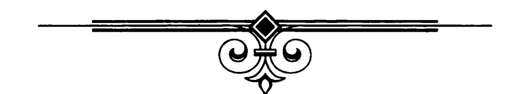


الفصل التمهيدي



* أساليب الخصوم.
* معنى المراسيم.
* تعريف المراسيم.
* أسماء المراسيم.
* تاريخ المراسيم العقدية.
* إصدار مرسوم آخر بقراءة كتب ابن تومرت.
* أثر المراسيم في انتشار الأشعرية في المغرب العربي.
* معرفة المغرب العربي للأشعرية طارئة.
* المراسيم في الدولة الأيوبية وأمثلة منها.
* المراسيم في الدولة الصلاحية.
* المراسيم الملكية في العراق.
* تلوُّن ضعاف الإيمان بسبب المراسيم.
* استطراد في دوافع التغيُّر والتحوُّل.
* المراسيم سبب انتشار التمشعر منذ القديم وأمثلة على ذلك.
* موقف ابن تيمية من الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة.
* كيد الأشاعرة بحنابلة العراق.

* المحن بين الأشاعرة والحنابلة.





الفصل التمهيدي

⊙ أساليب الخصوم

ما يزالُ خصوم ابن تيمية وأعداؤه يرفعون الكتب للمسؤولين لاستصدار المراسيم السلطانية فيه، محاولين كتم منهجه بعد وفاته، كما أنهم حاولوا إلجامه بمنع نشر العلم الذي فتح الله - تعالى - له في حياته، والحجج التي يتسلح فيها هؤلاء هي هي، ويعمل هؤلاء بهذا على المصادرة والممانعة، وكان يسبق ذلك نوع من المحاورة والمرادة، فلما لم يجدوا سبيلًا للمناظرة والغلبة بالبراهين والآيات؛ فلم يبق إلا سلوك طريق المراسيم، وتأليب السلاطين والملوك والأمراء على أهل الحق، وتشويه صورتهم بطرق عديدة؛ مثل:

أولًا: اختلاق أمور ليس لها وجود أصلًا.

ثانيًا: الاتكاء على أشياء موجودة، مع التحريف من الجذور.

ثالثًا: تضخيم بعض الأخطاء من بعض التلاميذ والأتباع.

رابعًا: تفسير الماجريات على حسب الأغراض والأهواء.

خامسًا: ذكر مسائل عويصة بإجمال، دون استدلال، والاكتفاء بالعموميات على منهج أهل البدع؛ وهي خطيرة، وتترتب عليها آثار مهمة.

سادسًا: الدخول في البواطن والنيات، وقلب الحقائق، وجعل

أجَلِّ الطاعات من الأمور الموبقات والمنكرات.

سابعًا: النظر إلى المسائل العقدية بطريقة اجتزائية، وعدم وضعها في سياقها وسباقها، وقطعها عما قبلها وبعدها، على صورة تخولنا أن نقول بوضوح لكثير من هؤلاء: **إن ابن تيمية (عندكم) هو غيره (عندنا)**؛ بل هو على ما تتقولون عليه بريء براءة الشمس من اللمس، وبراءة يوسف بن يعقوب من الذئب، وسيأتي لاحقًا التركيز على هذا والتمثيل عليه، والله الموعد.

ثامنًا: محاولة التربص والترصد والتصيد للعثور على عبارة مجملة، وإبرازها بتحميلها ما لا تحتمل، أو وضعها في غير السياق الذي أوردها ابن تيميةَ فيه.

تاسعًا: فهم كلام ابن تيمية وأتباعه على مصطلحاتهم هم لا على اصطلاحاته هو، وترتيب الأحكام وفقًا على ذلك.

عاشرًا: التركيز على ذكر السوالب والمعايب دون الإيجابيات والمفاخر والمآثر والمناقب، والاكتفاء بذكر المذامِّ والقبائح، من غير ذكر منائح المدائح.

حادي عشر: اقتناص المناسبات والفرص القلقة، ولا سيما فيما يخصُّ الأمن، وفي بيئة الاضطراب، ومحاولة إلصاق ما يعكر الأمن بالمدرسة التيمية، وربط ذلك - بجهل أو ظلم - بأطروحات هذه المدرسة وقناعاتها.

ثاني عشر: إبراز ما يشين في الرأي العام، باستخدام الإشاعات، والأصوات المرتفعة، التي تردد البواطيل والترهات والأكاذيب من أجل أن تصبح حقائق عند من تتردد على سمعه!

ثالث عشر: الدخول في المضايق لتوسيع الفجوات، وتباعد

القلوب، وتناحر النفوس، كالنفخ في مخالفات الذهبي لشيخه ابن تيمية، **وبعض ما جرى بين ابن رجب وشيخه ابن تيمية**، حتى وصل الحال ببعض المحرومين إلى الزعم بأن التلاميذ - أو بعضهم - يكفِّرون الشيخ، دون دليل ولا برهان، وإنما لحظِّ النفوس، والوصول إلى التنفير من ابن تيمية ومدرسته بأي طريقة وأسلوب!

رابع عشر: الزعم تارة بأن ابن تيمية تاب من معتقده بعد عقد المجالس له، وأخرى بأنه ما قام بالذي دعا إليه إلا لدنيا، من محاولة تقربه للحكام؛ بل لعل بعضهم يشتط فيزعم أن دعوته سياسية خالصة، وإنما أراد من دعوته ليتمكن في المُلْكِ.

بلونا هذه الأساليب على مدار عدة قرون؛ فوجدناها مسلوكة للنيل من ابن تيمية ومدرسته، وتقوى بعض هذه الأساليب في بعض الأوقات أو تضعف على حسب الملابسات والمناسبات، تأدية للغرض المنشود، والهدف المقصود.

◉ معنى المراسيم

كانت - وما زالت - **لمراسيم** الولايات السلطانية قوانين في كتابتها، وما يجب على الكاتب مراعاته، وكانت قديمًا تخص أنواع الخط الذي يستخدمه، ومقادير قطع الورق لكل صنف منها، مع بيان أنواعها، من: التقاليد، والتفاويض، والتواقيع، **والمراسيم**.

وأنواع هذه **المراسيم**: المراسيم المكبَّرة، والمراسيم المصغَّرة، وتعرض لهذا جمع ممن خصَّ (صناعة الإنشاء) بالتصنيف[1]، والذي

---

(١) انظر ذلك بتفصيل في: «صبح الأعشى» (١١/ ١٠١ - ١١٥).
وظفرت في المكتبة الملكية ببرلين (رقم ٢٩٩) بمخطوط «مزيل الحصر =

يهمُّنا منها الكلام عن تعريف (المراسيم).

◉ **تعريف (المراسيم)**

(المراسيم) جمع (مرسوم)، وأصله (رسم)، وهو أمر الأمير، وبخاصة أمر مكتوب[(١)].

ومراسم الملك: عادات البلاط وأعرافه[(٢)].

و(المرسَم) جمعها (مرسَمون)؛ وهم: الحراس الذين يكلَّفون بمراقبة من يُعتقل من الأمراء والمماليك[(٣)].

وقال القلقشندي: «**المراسيم**: جمع مرسوم، أخذًا من قولهم: رسَمْتُ له كذا، فارتسمه إذا امتثله، أو من قولهم: رسم عليّ كذا إذا كتب، ويحتمل أن يكون منهما جميعًا»[(٤)].

والعرب تقول: (ناقة رسوم): تؤثر في الأرض من شدَّة الوطء، ورسم نحوه رسمًا: ذهب إليه سريعًا[(٥)].

= في مكاتبات أهل العصر» -لبعض عُلماءِ القرن العاشر-، قال في (الفصل الأول) منه: «اعلم أن الكتب الصادرة عن الخلفاء في كل زمن جارية على سنن ما كان يكتب في صدور الإسلام عن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين -...» وتتبع ذلك، وأورد في آخره أمثلة مهمة من مكاتبات الملوك، وفحصتُها، ولم أجد ذكرًا لابن تيمية فيها.

(١) «تكملة المعاجم العربية» (٥/ ١٤٠).

(٢) «تكملة المعاجم العربية» (٥/ ١٤١).

(٣) «النجوم الزاهرة» (١٥/ ٣٣١ حاشية ١) بتعليق العلامة محمد فوزي، «المعجم العسكري المملوكي» (٢٧٨).

(٤) «صبح الأعشى» (١١/ ١٠٧).

(٥) انظر: «الصحاح» (٥/ ١٩٣٢)، «تهذيب اللغة» (١٢/ ٢٩٣)، «جمهرة اللغة» (٢/ ٧٢٠)، «لسان العرب» (١٢/ ٢٤١)، «تاج العروس» (٣٢/ ٢٥٩).

والرواسيم: كتبٌ كانت في الجاهلية، واحدها: روسم، وأنشد الجوهري[(١)] لذي الرُّمَّة:

ودِمْنَةٍ هيَّجَتْ شَوقي معالمُهَا كأنها بالهِدَمْلاتِ الرَّواسيمُ[(٢)]

والأصل في استخدامها قولهم: رَسْم الدار: ما كان من آثارها لاحقًا بالأرض، ورسَمَ الغيثُ الديارَ: عفَّاها وأبقى أثرها لاصقًا بالأرض[(٣)].

والرسَّام: من ينقش الألواح[(٤)].

والمرسوم: كتاب مطبوع، والجمع: مراسيم[(٤)].

وترسَّم الشيء: تبصَّره، والقصيدة: تأمَّلها، وأنا أترسَّم كذا: أتذكره ولا أتحقَّقُه[(٤)].

فـ «الرسم: الأثر، أو ما لا شخص له من الآثار، جمع (أرسم) و(رسوم)»[(٥)].

ثم ذُكر (الرسم) باعتباره مصطلحًا «في عرف المنطقيين؛ وهو المميز العرضي وتحقيقه في الحد»[(٦)] على أنه «نعت يجري في الأبد مما يجري في الأزل؛ أي: في سابق علمه - تعالى -»[(٧)].

---

(١) في «الصحاح» (٥/ ١٨٤٩، ١٩٣٢).

(٢) «ديوان ذي الرُّمَّة» (٤٧٢).

(٣) «الصحاح» (٥/ ١٩٣٢)، «لسان العرب» (١٢/ ٢٤١).

(٤) «تاج العروس» (٣٢/ ٢٥٩).

(٥) «تنبيه الطالب لفهم لغات ابن الحاجب» (٩٧٤ - ط دار الضياء).

(٦) «دستور العلماء» (٢/ ٩٧).

(٧) انظر: «التعريف» (١١٦) للجرجاني، «معجم المصطلحات الصوفية» (١١٢)، «اصطلاحات الصوفية» (١٥٠)، «التوقيف على مهمات التعريف» (٣٦٤)، «دستور العلماء» (٢/ ٩٧)، «اصطلاحات ابن عربي» (٢٩٣).

ثم أطلق (الرسم) على ما تركب من الجنس، فإن كان من الجنس القريب والخاصة؛ فهو التام، وما كان بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد؛ فهو الناقص، والرسم التام: كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك، والناقص: كتعريف الإنسان بالضاحك[(١)].

ثم توسعوا في الاستخدام، فأصبحوا يقولون: رسم له كذا؛ أي: أمره به فارتسم؛ أي: امتثل، يقال: أنا أرتسم مراسمك لا أتخطَّاها[(٢)].

ثم أصبحت تطلق على ما يصدر من السلطان، وفيه أمر للرعية؛ مثل: الضرائب على غير الأرض، فتسمى بـ (الرسوم)[(٣)].

وكذا ما يُسَنُّ في قوانين السلطنة؛ ففي صحيفة «الوقائع» المصرية (عدد ٢٤) غرة ذي القعدة سنة ١٢٤٤هـ ما نصُّه:

«إنما رسوم الدولة والقوانين الملكية والأصول النظامية جميعها فلم تكن مرتَّبة إلا لأجل الجهاد الذي تظهر به شعائر الإسلام، وتجري أحكام الشريعة على حقها»[(٤)].

و«**المرسوم**: ما يُصدره رئيس الدولة كتابةً في شأن من الشؤون، فتكون له قوة القانون.

---

(١) انظر: «التعريف» (١١٦)، «الكليات» (٢/ ٢٤٠ - ٢٤١)، «تعريفات ابن الكمال» (٨٤)، «دستور العلماء» (٢/ ٩٧)، «التوقيف» (٣٦٤).

(٢) «تاج العروس» (٣٢/ ٢٥٩).

(٣) انظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (٨٢) لدهمان، «معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية» (٤/ ٣٠٧).

(٤) ذكر ذلك أحمد تيمور باشا في «معجمه» (٢/ ٣٢٠ - ٣٢١) تحت (تشريفة) وهو ما يخص ما يلبسه المسؤولون في المواكب الملكية، والتشريفات؛ مثل: عيد الجلوس الملكي، ومولده، والعيدان (الفطر والأضحى)، و.. و...

والمرسوم بقانون: قانون ذو صِبْغة تشريعية يصدره رئيس الدولة»[١].

وكانت المراسيم السلطانية في العهود المملوكية تصدر عن (منصب الموقِّعين)[٢] عمومًا، وعن (كُتَّاب الدَّست) في هذا الديوان، وفي هذا يقول القلقشندي في «صبح الأعشى» (١/ ١٣٨ - ١٣٩) بعد كلام: «على أن كُتَّاب الدَّست الآن هم المتصدُّون لكتابة المهم من كتابة الدَّرْج؛ كمتعلَّقات البريد المختصة بالسلطان من المكاتبات والعهود والتقاليد وكبارِ التواقيع والمَرَاسيم والمَنَاشير، وصار كُتَّاب الدَّرج في الغالب مخصوصين بالمكاتَبَات في خَلَاص الحقوق وما في معناها، وكذلك صغار التَّواقيع والمراسيم والمَنَاشير مما يكتب في القَطْع الصغير، وربما شارك أعلاهم كُتَّاب الدَّست في التقاليد وكِبَار التواقيع وما في معناهما إذا كان حَسَن الخط، ولا نظر إلى البلاغة جملةً؛ بل كل أحد يلَفِّق ما يتهيَّأ له من كلام المتقدِّمين غيرَ

---

(١) «المعجم الوسيط» (١/ ٣٤٥).
وفي «الموسوعة العربية العالمية» (٢٣/ ٩٧): «المرسوم العالي: ضرب من المراسيم المتعلقة بأمور الكنيسة أو الدولة، يصدرها الحكام الأوربيون»!!
وينظر: «قاموس مصطلحات الوثائق والأرشيف» (٥٩ - ٦٠) لسلوى علي ميلاد من كلام على (مرسوم بابوي) و(مرسوم ملكي بابوي).

(٢) انظر في تعريفه: «مقدمة ابن خلدون» (٤٣٦)، «صبح الأعشى» (١/ ١٣٧)، «نقد الطالب لزَغل المناصب» (٦٨) لابن طولون، وفيه:
قال فيهم بعض الشعراء:
قومٌ إذا أخذوا الأقلامَ من غضبٍ ... ثم استمدُّوا بها ماء المنيَّاتِ
نالوا بها مِنْ أعاديْهم وإنْ بَعُدوا ... ما لا يُنال بحد المشرفياتِ
وخصَّه جمعٌ بالتصنيف، انظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (١٤٧) لدهمان، «معجم الموضوعات المطروقة» (١/ ٥٣٢ - ٥٣٣)، «معجم المصطلحات والألقاب التاريخية» (٤١٤).

مُبالٍ بتحريفه ولا تصحيفه، مبتهجًا بذلك، مطالعًا لغيره في أنه الذي ابتدعه وابتكره، وكل من لفَّق منهم شيئًا أو أنشأه؛ كتبه بخطه على أيِّ طبقة كان في الخط، ما خلا عهودَ السلطنة ومكاتباتِ القانات من مُلُوك الشرق فإنه رُبَّما انتخِب لها أعلى أهلِ الزمان خَطًّا، تنويهًا بذكرها، ورفعةً لقدرها».

◉ أسماء المراسيم

تسمى **المراسيم** في بعض المصادر: (المثال السلطاني)[1]، كما تراه في محنة ابن تيمية في «نهاية الأرب»[2] (٣٢/ ١١٠، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ٣٠٣، ٣٣٠ و٣٣/ ٢١٤).

ويُفرَّق بين (**المرسوم**) و(الأوامر العلِيَّة): بأن **المرسوم** يأتي بناء على اقتراح من (الحاشية) أو ما يسمى (السلطة)؛ فيكون **المرسوم الملكي** اعتمادًا على القرارات المقدمة التي يتحملها من قرر فيها، دون أن يتحمل السلطان أدنى مسؤولية، بخلاف (الأوامر العلية)؛ فهي خاصة بقرار السلطان وحده، وهو المتحمِّل لها وحده.

وأفاد القلقشندي في «صبح الأعشى» (١٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣) أن (التقليد) و(التفويض) خاص بالسلطان، والذي يصدر عن (النواب) يقال له: (توقيع)، قال: «وربما قيل: (مرسوم) في أمور خاصة».

وقال فيه (١١/ ٣٢) - أيضًا - تحت عنوان (ما كان عليه الأمر في زمن بني أيوب): «كانوا يسمُّون ما يكتب عن ملوكهم من الولايات

---

(١) كَثُر هذا الاستعمال في القرن التاسع الهجري، انظر عنه: «معجم تيمور في الألفاظ العامية» (٣/ ٢٧٩، ٣٢٣).

(٢) استخدمه (تسع) مرات.

لأرباب السيوف والأقلام: (تقاليد) و(تواقيع) و(مراسيم)، وربما عبَّروا عن بعضها بـ (المناشير)».

ولعله يطلق عند العجم بلفظ (الآيين) الذي ورد في بعض كتب الأدب[١]، وهو بمعنى النظام المتبع أو القانون أو ما يسمى بـ (البروتوكول)[٢]، وهو المعروف اليوم.

ويطلق على **المراسيم** - أيضًا -: (الفرمان)، وهو «فارسي محض، وهو عهد السلطان للولاة، وأصل معناه: الأمر»[٣].

و«كان يطلق في العهد العثماني للدلالة على الأمر السلطاني والبراءة السلطانية»[٤]، ويجمع على فرمانات وفرامين وفرامنة[٥].

وعرَّفه صاحب «محيط المحيط»[٦]: «كتاب السلطان يُعطى الولاة ووكلاء الدول، يعلن تنصيبهم ومأموريتهم».

---

(١) انظر: «البخلاء» (٢٥) للجاحظ، و«التاج» المنسوب له - أيضًا -، و«التنبيه والإشراف» (١٠٤)، و«معجم الأدباء» (١/ ٤٥٥ و٥/ ٢٠٣٥)، و«مجمع الآداب» (١/ ٣٨٣)، ولابن المقفع كتاب مفرد فيه، ذكره النَديم في «الفهرست»، ونقل منه ابن قتيبة في مواطن من «عيون الأخبار» هي (١/ ٦١، ١٢٨، ١٩١، ١٩٥، ٢١٧، ٢٣٩، ٤٣١ و٣٣/ ٢٤٤، ٣٠٠ و٣٤/ ٥٩).

(٢) انظر: «التكملة للمعاجم العربية من الألفاظ العباسية» (٨-٩، ١٠٣).

(٣) «الألفاظ الفارسية المعرَّبة» (١١٩) لأدِّي شير، طبع في المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٩٠٨م، «المعجم الذهبي» (٤٣٠).

(٤) «المعجم الجامع في المصطلحات الأيوبية والمملوكية والعثمانية ذات الأصول العربية والفارسية والتركية» (١٦٣).

(٥) «تكملة المعاجم العربية» (٨/ ٦١)، (الفهرس الحضاري) آخر «عجائب الآثار» (٥/ ٨٠٥ - ٨٠٦) تحقيق اليهودي شموئيل موريه، إعداد شيرين تواقي، ومساهمة عمر بدرية، طبعة أورشليم (!!) القدس سنة ٢٠١٣م.

(٦) (٧/ ٩١ - ٩٢ ط عباس الباز).

قلت: أمر (الفرمان) أوسع من هذا: زمانًا[١] واستعمالًا، ولا سيما في استخدامه في كتب التاريخ، وتتبعه أحمد تيمور باشا في «معجمه الكبير»[٢] وأفاد:

١- أنه يعبر عنه بـ (البيور لدي)[٣].

٢- أنه جاء فرمان من ملك التتار، واستخدمه أبو شامة في «الذيل على الروضتين» (٢/ ٢٢٢).

٣- أن فرامان قازان لأهل دمشق، وكونه في كيس من جلد، أفاده القلقشندي في «صبح الأعشى» (٨/ ٦٨).

٤- أن استعمال (الفرمان) يشمل: ورقة البيعة للخليفة، وتقاليد الخلفاء للسلاطين والولاة (العهود)، وقد يطلق على (التقليد) (فرمان القاضي) وهي التفاويض، وكذا على السجلات (الفرمان بالوزارة).

◉ تاريخ المراسيم العقدية

المراسيم السلطانية قديمة جدًّا، وهي معروفة وموجودة في جميع الأديان، وكانت تصدر من الملوك لتنظيم شؤون الحياة، وليس همنا من هذا المبحث إلا المراسيم العقدية[٤]؛ التي كانت تصدر من الملوك

---

(١) انظر - على سبيل المثال -: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٦٧٩، ٩٢١)، «البداية والنهاية» (١٧/ ٣٧٧، ٣٩٧، ٣٩٨ و١٨/ ١٦٩)، «النجوم الزاهرة» (٧/ ٧٦) و(٨/ ١٢٥) و(١٢/ ٢٤٠).

(٢) (٥/ ٥٢ - ٥٥).

(٣) انظر تفصيله في: «عجائب الآثار» (١/ ٣٤)، «معجم تيمور الكبير» (١/ ٣٤)، وما في طبعة اليهودي شموئيل موريه آخر «عجائب الآثار» (٥/ ٧٦٣) (الفهرس الحضاري)، من إعداد شيرين تواقي ومساهمة عمر بدرية، طبعة أورشليم القدس، سنة ٢٠١٣م.

(٤) لا أعلم من أفردها بتصنيف، وظفرت بـ «المراسيم وأثرها الاقتصادي =

لحمل الناس على مذهب أو مشرب دون سواه، أو لتنظيم العلاقة بين أصحاب المشارب والعقائد في الدين الواحد.

وهذه المراسيم قديمة، وتحتاج إلى دراسة ولا سيما في الأندلس لما احتلَّ النصارى بلاد المسلمين، وحملوهم على تغيير دينهم، ولا سيما في فترة محاكم التفتيش، وفيما يخص المدجَّنين[1] فيما بعد.

وهذه المراسيم الكنسية متنوعة ومتعددة، ولها أغراض ومهام، وشأنها تنظيم السلطة الدينية وطريقة اختيار كرسي البابوية، الذي

= في مصر والشام، عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ - ١٥١٧م» للدكتور طلعت عكاشة، منشور في مصر عن عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية في (٤٨٠) صفحة في سنة ٢٠١٨م.

(١) يبدو أن هذا الاسم الذي يتضمن معنى الذلَّة والصَّغار أطلق على المسلمين الذين أقاموا تحت حكم النصارى؛ وذلك من لدن إخوانهم الذين هاجروا إلى ديار الإسلام، وقد وردت كلمة (مدجن) وكذلك (أهل الدجن) في نصوص من القرن السابع الهجري، ومن المعروف أن عددًا من الفقهاء في هذا القرن وما بعده أفتوا بوجوب الهجرة من البلدان التي تغلَّب عليها النصارى، وقد جمع أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي فتاوى في الموضوع سمَّاها: «أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر». انظر: «المعيار المعرب» (٢/ ١١٩ وما بعدها)، وقد نشرها الدكتور حسين مؤنس في مجلة «المعهد المصري» بمدريد، وغير واحد -بعده-.

وانظر: رحلة المدجَّن الحاج عبد الله بن الصباح (النصف الثاني من القرن الثامن) المسماة: «أنساب الأخبار وتذكرة الأخيار»، هذبها وأصلح خللها وعلق حواشيها الأستاذ محمد بنشريفة (ص ١١).

وانظر للتوسع في هذه المراسيم: «محنة الموريسكوس في إسبانيا» (٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٣٧، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧٢) لمحمد قشتيليو، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٩م، وكان الغالب على تسميتها (الفرمانات)، وتقدمت كلمة عنها.

كان ينظم بما يسمى (السِّيحونية)، وهي تخص طريقة انتخاب (كرسي البابوية)، وأنه ليس للملوك والأباطرة فضلًا عن غيرهم من العلمانيين أثر في هذه الانتخابات، وأنها قاصرة على رتبة الكرادلة في الكنيسة دون غيرها من الرتب الكنسية الأخرى(١).

وفي كثير من هذه **المراسيم** بيان سلطة البابا إلى درجة التحكم في الحياة الشخصية لبعض الملوك؛ كملك فرنسا (فيليب أوغسطس)(٢).

بل شملت هذه **المراسيم** تعظيم تقديس الصور والتماثيل (الإيقونات) عند الطائفة الكاثوليكية(٣).

وصدرت لأغراض كثيرة، تحتاج لرصد، وجمع من المخطوطات القديمة، ودراسات عميقة وتحليلية، وتتبع تاريخي لبيان أثرها، ومدى الانحرافات التي فيها، ولا سيما تلك التي تخص أصول الدين وجذوره.

وهذا النوع لا يخصنا في دراستنا هذه، وإنما الذي يهمنا: **المراسيم** بين (السلفية) و(الأشعرية).

ولا يفوتني في هذه المناسبة التنويه على الجهود المتميزة لابن تيمية

---

(١) انظر: «الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها» (١/ ١٠٥، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥٣، ٢٨٣)، «الطائفة الكاثوليكية وأثرها على العالم الإسلامي» (١٤٦).

(٢) انظر: «مختصر تاريخ الكنيسة» (٢٢٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٢) لأندرو ملر، «أوروبا والمسيحية» (٢/ ١٦٩) لليان دوبرا اتشينسكي، «ميلاد العصور الوسطى» (٣٤٢) لسانت موسى، «تاريخ العالم» (٤/ ٥٤٢ - ٥٤٨) لجون أ. هامرتن، «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» (٢/ ٣٨١ و٣/ ٢٥٩) لإدوار جيبون.

(٣) انظر: «الروم وصلتهم بالعرب» (١/ ٣٠٤)، «الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها» (١/ ٢١٢ - ٢١٤، ١٦٤، ٢٣٢، ٤٥٣ - ٤٥٥)، «الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وصلاتهم بالعرب» (٣٠٢ - ٣٢٧)، «حرب في الكنائس»؛ كلاهما لأسد رستم.

في دراسته عن النصرانية[1]، وكذلك عن الشيعة، والأشاعرة، ومنطق أرسطو، وإفراد ذلك بمصنفات ودراسات، وهي تعدُّ مرجعية عميقة، جعلته الأكثر حضورًا هذه الأيام في جميع ميادين الدراسات الشرعية والفلسفية.

لم نجد خلافًا ممتدًّا في حقبة زمنية طويلة في الإسلام، كذلك الخلاف الممتد بين الأشاعرة والماتريدية[2] مِن جهة، والسلفية من جهة أخرى، وبقيت مقومات وجودها حاضرة، وما تزال مستمرة لتبنِّي بعض كبار علماء الأمة لها، ولكن كانت كِفَّةٌ ترجح دون الأخرى في بعض الأمصار أو الأعصار.

والملاحظ أن كِفَّة الأشاعرة في كثير من الحقب كانت تنتشر بقوة هذه المراسيم، مثل ما حصل في عهد المهدي بن تومرت (٤٨٥ - ٥٢٤هـ - ١٠٩٢ - ١١٣٠م).

---

(١) العجب منه في وقوفه على المصادر التي تخص النصرانية، ونقله من كثير من المصادر والكتب والرسائل، ولا سيما رسالة الحسن بن أيوب (ثاودورس) إلى أخيه علي، وقد ساقها في «الجواب الصحيح» (٢/ ٣٣٤ - ٣٣٧، ٣٤٢ - ٣٤٩، ٣٥٩) بحذف واختصار، وذكر فيها سبب إسلامه وصحة دين الإسلام، وكان ذلك سنة ٢٩٥هـ، وقد ترقى في السلم الكهنوتي حتى جاوز رتبة الأسقفية، فيا ليته ساقها برمتها، ولعل الله يقيض لها بعض الباحثين والعلماء، فهي أقدم ما وصلنا من رجوع نصراني بهذه الرتبة إلى الإسلام، وحُقِّقت رسالة ماجستير، وطبعت سنة ٢٠٠٦م، وانظر: «مقدمة في نشأة الكتابات الدفاعية بين الإسلام والنصرانية» (٤٨٦ - ٥٠٠) للباحث حسني يوسف الأطير، «دراسة العقائد النصرانية، منهجية ابن تيمية ورحمت الله الهندي» للدكتور محمد الفاضل بن علي اللافي (ص ١٧٠ - ١٧٢)، «موقف ابن تيمية من النصرانية» للدكتورة مريم عبد الرحمن زامل.

(٢) انظر في العلاقة بينهما كيف كانت وكيف أصبحت: «الخلاف المتأخر بين الماتريدية في استقبال العقائد الأشعرية» للأستاذ فارس بن عامر العجمي.

فمن المعلوم الذي لا يتناطح فيه اثنان أن الدولة المرابطية (٤٥١-٥٤١هـ) كانوا على مذهب السلف في أصول الدين[١]، وقام عليهم المهدي بن تومرت[٢]، وحمل الناس على اتباع عقيدته الأشعرية.

قال الذهبي في «السير» (١٩/ ٥٤٠-٥٤١) عنه: «كان لَهِجًا بعلم الكلام، خائضًا في مزالِّ الأقدام، ألَّف عقيدة لقَّبها بـ «المرشدة»[٣] فيها توحيد وخير **بانحراف**، فحمل عليها أتباعه، وسمَّاهم: الموحِّدين، **ونبز من خالف «المرشدة» بالتجسيم، وأباح دمه**، نعوذ بالله من الغيِّ والهوى».

ونقل فيه (١٩/ ٥٤٨) عن عبد الواحد المراكشي في «المعجب» (ص١٣٣ ط ليدن) وأقره:

«وكان جلُّ ما يدعو إليه **الاعتقاد على رأي الأشعري**، وكان **أهلُ الغَرْبِ ينافِرُون هذه العلوم**، فجمع مُتولي فاس الفقهاء، وناظرُوه؛

---

(١) انظر تفصيله في: مقدمة تحقيقي لكتاب «الإنجاد في أبواب الجهاد» (ص٣٦).

(٢) انظر ترجمته في: «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» (٢/ ٧٨-٩٨)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٠٩-١١٧)، و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٣٢٣)، و«البداية والنهاية» (١٦/ ٢٤٧)، وكتاب عبد المجيد النجار: «المهدي ابن تومرت، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية، وأثره بالمغرب»، ولأبي بكر بن علي الصنهاجي: «أخبار مهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين»، وهو مطبوع في فرنسا ثم في الجزائر ثم في المغرب.
وانظر سائر المؤلفات عنه في: «معجم العلماء والمشاهير الذين أفردوا بتراجم خاصة» (١٤٧-١٤٨).

(٣) انظرها برمَّتها في: «اللطائف في أمر الوظائف» (٣٢٩ - ٣٣٠) للنعيمي، وينظر تعليقنا عليه في نقدها، فإنه من **المهمات**، ولشيخ الإسلام فتوى في «المرشدة» مطبوعة.

فظهر، ووجد جَوًّا خاليًا، **وقومًا لا يدرون الكلامَ**، فأشاروا على الأمير بإخراجه، فسار إلى مَرَّاكُش، فبعثوا بخبره إلى ابن تاشفين، فجمع له الفقهاء، فناظره ابنُ وُهيب الفيلسوف، فاستشعر ذكاءه وقوة نفسه، فأشار على ابن تاشفين بقتله، وقال: (إن وقع إلى المصامدة، قوي شرُّه)، فخاف الله فيه، فقال: فاحبسه. قال: كيف أحبِسُ مسلمًا لم يتعين لنا عليه حقٌّ؟! بل يُسافر. فذهب ونزل بِتِينَمَلَل».

وقال اليسع بن حزم: «سَمَّى ابنُ تومرت المرابطين بالمجسِّمين، **وما كان أهلُ المغرب يدينون إلا بتنزيه الله - تعالى - عما لا يجب وصفهُ بما يجب له، مع ترك خوضهم عمَّا تقصر العقول عن فهمه**».

إلى أن قال: «فكفَّرهم ابنُ تومرت لجهلهم العَرَض والجوهر، وأن من لم يَعْرِفْ ذلك؛ لم يعرفِ المخلوقَ من الخالق، وبأن من لم يُهاجرْ إليه ويقاتل معه؛ فإنه حلال الدم والحريم،.....»[(١)].

وقد تنبه لهذا ابن خلدون[(٢)]، وصرح بأن أهل المغرب قبل ابن تومرت لم يكونوا يعرفون الأشعرية! وعبارته في «تاريخه» (٦/ ٣٠٢):

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٥٥٠-٥٥١).

(٢) علمًا بأنه في «مقدمته» (٣٦٨، ٣٦٩) قد أفرد مبحثًا لعلم الكلام، وما صنَّف فيه السُّنِّيون من كتب، فذكر المؤلفات الأشعرية، دون الحنبلية، على الرغم من أن للحنابلة مصنفات كثيرة في أصول الدين وعلم الكلام، ولا أدري! هل جهلها أم تجاهلها؟ وهل نسيها أم تناساها؟ وقد انتقده العلامة الدكتور محمد خليل هراس في كتابه «ابن تيمية باعث النهضة الإسلامية» (ص ٢٣) في إغفاله لدور ابن تيمية وتلامذته في التصدي للغلاة في خلطهم الفلسفة بعلم الكلام، وفي مقاومة المذهب الأشعري لإحياء مذهب السلف على طريقة الحنابلة، ولكنه عاش في فترة اضطهاد لابن تيمية؛ المتمثلة بـ «محنة ابن أبي العز»، التي شاع ذكرها في الأمصار، انظر: «الحركة العلمية الحنبلية» (٢/ ٢/ ٢٩٩).

«وكان ابن تومرت قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ عنهم، واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية، والذبِّ عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدر أهل البدعة، وذهب في رأيهم إلى تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل، والأخذ برأيهم فيه الاقتداء بالسلف في ترك التأويل، وإقرار المتشابهات كما جاءت، فبصَّر المهدي أهل المغرب في ذلك، وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمذهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم، وألَّف العقائد على رأيهم؛ مثل: «المرشدة» في التوحيد».

ومن باب الإنصاف، فإن الأشاعرة كانوا في المغرب قبل ابن تومرت، ولكن الغالب «انتشار العلم به لا انتشار اعتناقه، أما اعتناق الطريقة الأشعرية في التصور العقدي؛ فلم يكن وجوده بالمغرب قبل المهدي، إلا وجودًا محدودًا في آحاد الأفراد»[(١)].

فالسلطة السياسية للمهدي بن تومرت؛ كان لها الدور الأساس في هيمنة المذهب الأشعري على الطريقة السلفية في المغرب العربي، **ولا يشك عاقل أن السلطة السياسية تتوفر لها وسائل النشر المادية**

(١) ترى تفصيله في: «انتشار الأشعرية بإفريقية» (١٣٩) لروجي إدريس، و«النبوغ المغربي» (١/ ٧٢) للعلامة السلفي عبد الله كنون.
ومن الجدير بالذكر مبالغة الكوثري - كعادته - في مقدمة تحقيقه «تبيين كذب المفتري» (١٥) لما قال: «دانت للسنة على الطريقة الأشعرية أهل البسيطة إلى أقصى بلاد إفريقيا، وقد بعث الباقلاني في جملة من بعث من أصحابه إلى البلاد أبا عبد الله الحسين بن عبد الله بن هاشم الأذري إلى الشام، ثم إلى القيروان وبلاد المغرب، فدان له أهل العلم من أئمة المغاربة، وانتشر المذهب إلى صقلية والأندلس»!!

والمعنوية ما يساعد على نشر العقيدة، فكيف إذا صحب الترغيبَ الترهيبُ، وعقوبةُ من يُظهر المعتقد السلفي!

◉ إصدار مرسوم آخر بقراءة كتب ابن تومرت

وزاد الطين بلة والمرض علَّة، أن خلفاءه من بعده ساروا على منواله؛ مثل: عبد المؤمن بن علي الذي سمع ابن تومرت يقول: (أبو حامد الغزالي قَرَعَ الباب، وفُتِح لنا)[1].

فقد أصدر مرسومًا سلطانيًّا يأمر فيه عامة الناس بأن ينشغلوا بقراءة مؤلفات المهدي في العقيدة، وضبط لهم في ذلك أقدارًا معينة، وتراتيب خاصة يتَّبعونها، ومما يلفت الانتباه ما جاء في المرسوم: (ويُلزم العامة ومن في الديار بقراءة العقيدة التي أولها: «اعلم أرشدنا الله وإياك» وحفظها وتفهمها)»[2].

قال بعض الباحثين من المعاصرين عن «المرشدة»[3] ومرسوم عبد المؤمن في قراءتها:

«فهذه العقيدة ذات صبغة أشعرية خالصة، خالية من كل قول في الإمامة وما يتعلق بها، وإلزام العامة بحفظها وتفهمها سيكون له دور كبير في انتشار الأشعرية في عامة الناس انتشارًا واسعًا كما سنبيِّنه بعد حين.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٣٦)، و«مؤلفات الغزالي» (٥٣٧).

(٢) «أخبار المهدي» (١٣٩-١٤٠ - ط باريس) للصنهاجي (ابن البيدق).

(٣) ذكر شيخ الإسلام في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٤٣٨): أن ابن تومرت لم يذكر في «مرشدته» شيئًا من إثبات الصفات، ولا إثبات الرؤية، ولا قال: إن كلام الله غير مخلوق، ونحو ذلك من المسائل التي جرت عادة مثبتة الصفات بذكرها، وقال: «إنه رأى له كتابًا في التوحيد صرح فيه بنفي الصفات»، ثم أورد له بحثًا من كتابه «الدليل والعلم» وعلق عليه، فانظره فيه.

◉ أثر المراسيم في انتشار الأشعرية في المغرب العربي[١]

وقد أدت هذه السياسة في نشر مؤلفات المهدي وإشاعتها إلى أن أخذت (أي: الأشعرية) طريقها بين عامة الناس، وجرت بها دروس العلماء وشروحهم في مختلف الآفاق المغربية، وتداولتها الأيدي على مر الأيام كما ذكره ابن الخطيب في قوله: «وألف لهم [أي: المهدي لأتباعه] كتابًا سماه بـ «القواعد»، وآخر سماه بـ «الإمامة»، هما موجودان بأيدي الناس لهذا العهد»[٢].

وتكوَّنت بهذه المؤلَّفات مدرسة مغربية في أصول الدين ذات صبغة أشعرية، ونشط التدريس لهذا العلم، والتأليف فيه، بعدما كان مهجورًا مقبحًا معدودًا من البدع، مأمورًا في عهد المرابطين بتجافيه، مشددًا على من وقع الشَّك في الميل إليه[٣].

وقد قام على تنشيط هذه المدرسة ثلة من العلماء، اعتنى بعضهم بمؤلَّفات المهدي خاصة، وجنح بعضهم الآخر إلى الاختصاص بما فيها من أشعرية، فتوسَّع فيها، ورجع بها إلى أصولها، وكأنما وقع اقتباسها من الحركة العامة في نشر مؤلَّفات المهدي لتأخذ طريقها نحو الشيوع المستقل»[٤] انتهى.

◉ معرفة المغرب العربي للأشعرية طارئة

إذن؛ معرفة المغرب العربي للأشعرية طارئة، وتمَّت ولادتها قيصرية، ولم تولد فيها ولادة طبيعية، وظهورها لم يعرفه الأئمة السابقون المعتبرون

(١) هذا العنوان من إضافتي.
(٢) «رَقْم الحُلَل» (٨٠) لابن الخطيب (ت٧٧٦هـ).
(٣) «المعجب» (٢٣٦- ٢٣٧) للمراكشي.
(٤) «المهدي بن تومرت، حياته وآراؤه» (ص٤٤٤).

منهم، فلن تجد للإمام مالك ولا لأصحابه: كابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، وابن وهب، وأعلام مذهبه المتقدمين: كسَحنون وابن أبي زيد فمن فوقهم؛ قولًا يوافقون فيه الأشعرية فيما خالفوا فيه السلف والجماعة، بل كل ما يتفرد به الأشعرية من الأقوال المخالفة لمذاهب أهل السنة(١)؛ تجد أن أئمة المالكية على خلافه، وعلى تضليل قائله، **فهذا هو المذهب، وهو المعتمد الذي يعَض عليه طالب النجاة.**

ثم كيف يقول السبكي(٢) الذي انتشرت مقالته كل مطار، ولُقِّنَها

---

(١) ألَّف جمع من الباحثين في بيان حقيقة مذهب المالكية، وأنهم - حتى بعض المتأخرين منهم - يوافقون مذهب السلف الصالح، وينظر بهذا الصدد: «العقيدة الإسلامية عند الأئمة الأربعة، الموقف والمنهاج» للدكتور أبو اليزيد العجمي، «منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة» لسعود الدعجان، «فتاوى علماء المالكية في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة» للدكتور فاضل الإمام، «المسائل العقدية التي خالف فيها بعض المالكية أئمة المذهب المتقدمين» لمريم بنت عبد الله باقازي، «المسائل التي نسبها المتكلمون إلى الأئمة الأربعة في أصول الدين» للدكتور عبد العزيز الحميدي.

(٢) في كتابه «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٦٧) و«معيد النعم ومبيد النقم» (٤٩٥)، ونقلها عنه جمع؛ منهم: ابن طولون في «نقد الطالب لزَغل المناصب»، قال فيه (ص ١٢٤) وهو يتكلم عن (منصب الفقهاء): «ومنهم فرقة سلمت من جميع ما ذكرناه، إلا أنه غلب عليها الطعن في أمة قد سلفت، والاشتغال بعلماء قد مضوا، وغالب ما يؤتى هؤلاء من المخالفة في العقائد؛ فقلَّ أن ترى من يميل إلى الحنابلة إلا ويضع من الأشاعرة، وهذا الذهبي كان سيِّد زمانه في الحفظ مع الورع والتقوى، ومع ذلك يعمد إلى أئمة الإسلام من الأشاعرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ؛ فيظهر عليه من التعصب عليهم ما تنفر القلوب عنه، وإلى طائفة من المجسمة؛ فيظهر عليه من نصرتهم ما يوجب سوء الظن به، وما كان - والله - إلا تقيًّا نقيًّا، ولكن حمله التعصب، واعتقاده أن مخالفيه على خطأ، وقلَّ أن ترى أشعريًّا من الحنفية والشافعية =

الصغار، وشاعت في الأمصار، ودرجت على ألسنة المحتجِّين على مذهب السَّلف الأطهار: (المالكية هم الأشاعرة) و(لا يُعرف مالكي إلا وهو أشعري)، «والمالكية من أكثر المذاهب ذمًّا لعلم الكلام المحدَث الذي هو أساس مذهب الأشعرية، بل مضى المالكية قرونًا يحاربون علم الكلام والجدل حتى دخل على المتأخرين منهم، ثم انظر إلى إثبات المالكية صفة العلو لله - تعالى -، وأنه على العرش، بل صرح أئمتهم كابن أبي زيد بأنه بذاته على العرش، فهل الأشعرية على هذه العقيدة، وهل يثبت الأشعرية صفة علو الله - تعالى -، وأنه في السماء مستوٍ على عرشه؟! أم أن منتحل هذه العقيدة عندهم مجسم كافر أو ضال؟!

فالمذهب للمتقدِّمين وليس ما تلقفه بعض المتأخرين من المالكية عن غيرهم، فخالفوا فيه أسلافهم، وحادوا عن قواعد المذهب وأصوله

= والمالكية إلا ويبالغ في الطعن على هؤلاء، ويصرِّح بتكفيرهم، وإذا كانت الأئمة المعتبرون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والأشعري على أنَّا لا نكفِّر أحدًا من أهل القبلة؛ **فلم هذا التعصب**؟ وما لنا لا نسكت عن أقوام مضوا إلى ربهم؟ ولم ندر على ماذا ماتوا؟ وإن يُبدِ لنا أخذ بدعته قابلناه -كذا!!-، وأما الأموات فلمَ ننبش عظامهم؟ هذا - والله - ما لا ينبغي».

قال أبو عبيدة: اعلم - حرسك الله - أن الخلاف العقدي ممتدٌّ، وكانت تظهر له آثار، وتتبُّعها على وجه جيد، مع دراستها وتحليلها؛ **من المهمات**، وصُبغت أخيرًا بـ (ابن تيمية) ودارت الحمى عليه، من وقته إلى وقتنا إلى قيام الساعة، وظهر أثر ذلك على وجه جلي عند التقي السبكي وولده ومن تابعهما على ذلك، وبقيت إلى (القرن التاسع والعاشر)، وترى نماذج من ذلك في «التعليق أو يوميات شهاب الدين أحمد بن طوق» (١/ ١٣١، ١٣٢، ١٣٦)، وكاد أن يتفرد الأشاعرة بعد القرن العاشر بالصولة والجولة، حتى أحيى الله عَزَّوَجَلَّ مدرسة ابن تيمية وتراثه، وعادت الصولة والجولة له، وأسباب قوته نابعة من ذاته، ولا يليق بمن ينتسب إليه إلا أن يكون على هدى، وتزكية، وتصفية وتربية، ومقدار واسع من العلم بالمنقول والمعقول.

القديمة، فهذه الأقوال المحدَثة تُنسب إلى المذهب على أنها قوله أو قول أصحابه وأربابه المتقدِّمين؛ وذلك لأن أرباب المذهب ومن أقاموا عماده، ونسجوا رواقه؛ كانوا مجانبين لهذه الأقوال، مصرِّحين بخلافها.

وما يقال في مذهب مالك؛ يقال مثله في مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد - رحمهم الله - تعالى - أجمعين -»[١].

وهذه الإطلاقات ليست علمية ولا قائمة على أسس ثابتة؛ فقد نقل ابن طولون -مثلًا- في كتابه «النفحة الزنبقية في الأسئلة الدمشقية»[٢] (ق ١٥٦/ أ) أسماء الحنفية ممن هم معتزلة، وختمهم بقوله:

«وأقضى القضاة الماوردي[٣] الشافعي»، قال:

«وهو غريب؛ لأن غالب الشافعية[٤] أشاعرة، فقد أفحش فيهم كما أفحشت في الحنفية هؤلاء المعتزلة».

قال صلاح الصفدي: «والغالب في المالكية قدَرية، وفي الحنابلة حشوية، وما أظرف قول ابن سناء الملك:

وربَّ عِلْقٍ قال لي عابثًا ... يا هاجري ظُلمًا ولم أهجُرِ
مُعتزلي صِرْتَ فقلتُ اتَّئِدْ ... واعتُبْ على مَبعرك الأشعرِي[٥]

---

(١) «مسائل العقيدة التي قررها الأئمة المالكية» (٨- ٩) لأخينا الفاضل الشيخ محمد بن عبد الله الحمادي.

(٢) نسخة مكتبة الدولة ببرلين، رقم (٧٠٤).

(٣) انظر عن نسبته للاعتزال: «التذكرة» (ص٤٧١) لصالح البلقيني، وتعليقي عليه.

(٤) غالب المتأخرين منهم، وفيهم عدد لا بأس به ممن عقيدتهم سلفية، وللدكتور طه محمد نجا أطروحة دكتوراه مهمة بعنوان: «الاتجاه السلفي عند الشافعية حتى القرن السادس الهجري»، وهي قيد النشر عن مركز نماء للبحوث والدراسات، قد صبَّ على جُلِّهم تاجُ الدين السبكيُّ في «طبقاته» جام غضبه!

(٥) البيتان في «أعيان العصر» (٤/ ٢٥٣) غير منسوبين، وأولهما: (وابن عجوز =

وقولي(١):

قد(٢) قلتُ إذ لجَّ في معاتبتي	وظنَّ أنَّ الملالَ من قِبَلِي
خدُّك ذا الأشعري حنَّفَني	وكان من أحمدِ المذاهبِ لِي
خدُّك ما زال شافعيٌّ أبدًا	يا مالكيُّ كيف صِرتَ مُعتَزِلِي»(٣)

والشاهد من هذا: أن قول القائل: (الغالب في المالكية قدرية) كقول التاج السبكي: (إنهم أشاعرة)، وكلاهما بمعزل عن الصواب؛ إذ هذا الإطلاق يحتاج إلى إحصاء، والتاج السبكي لم يكن مالكيًّا، ولا عاش في المغرب ولا خالطهم، فكلامه -على اجتهاده- ناقص، بل منقوض!

والكلام في تتبُّع تأريخ الأشعرية يطول، وهو ذو ذيول، وفيه مداخلات، ويحتاج إلى أناة وصبر، وقد صنع شيئًا من هذا تقي الدين

قال لي مرةً).
وهما في «ديوان ابن سناء الملك» (٣/ ٩)، وأولهما: «يا رب علق قال لي مرة» و«معتزلي أنت».

(١) نسبهما الصفدي في «أعيان العصر» (٤/ ٢٥٣) و«الوافي بالوفيات» (٢/ ١٤٧) لمحمد بن أحمد بن هبة الله ابن قُدس، تاج الدين الأرمنتي.

(٢) سقطت من «النفحة الزنبقية»، وهي في «أعيان العصر» و«الوافي».

(٣) قال الصفدي في «أعيان العصر» (٤/ ٢٥٣) على إثره: «قلت: سبقه إلى هذا الأول؛ فقال:

وعُطِّلتْ مِن وَجهِهِ	تِلكَ الخُدودُ الصَّقِلَه
يا أشعريَّ خَدِّهِ	إنِّي مِنَ المُعتَزِلَه»

ثم قال: «ولكن قول الشيخ تاج الدين الأرمنتي أجمع، وألطف وأحسن من هذا كلِّه قول القائل -وقد نسب إلى الشيخ صدر الدين بن الوكيل-:

هَويتُ شيعي ومِن حَظِّي أنا سُنِّي	لولا الذَّهب شافعي كان انتفَى مِنِّي
ظَهْرُهُ سُرَيجِي وكُنتُ أُحسِن بِه ظَنِّي	صارَ مالِكي أشعَرِي قُلتُ اعتَزِل عَنِّي

المقريزي[1] في كتابه «المواعظ والاعتبار» (٤/ ٤٤٠-٤٤٢)؛ فقال

---

(١) نشر الدكتور أيمن فؤاد سيد «مذهب أهل مصر وعقائدهم إلى أن انتشر مذهب الأشعرية» مستلًّا من «المواعظ والاعتبار»، ولم يحسن توظيفه على وجه حسن! ولم يذكر في دراسته الجيدة عن «المقريزي وكتابه المواعظ والاعتبار» كتاب «تجريد التوحيد»، ولم ينسبه له، وأهمله تحت مؤلفاته، وذكره في الكتب (المنسوبة)! فكأنه لا يصحح النسبة إليه! **وهذا عجيب!** فقد عزاه له ابنُ تغري بردي في «المنهل الصافي» (١/ ٤١٩) والسَّخاوي في «الضوء اللامع» (٢/ ٢٣) وغيرهما.
وألَّف الأستاذ مفلح بن علي الشمري: «منهج المقريزي في تقرير الملل والنحل من خلال كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» (عرض ودراسة)»، وهو جيد، ولكنه عرَّف في (ص ٣٩) السراج البلقيني بولده بدر الدين محمد!!
ومما ينبغي أن يذكر في هذا المقام أن المستشرق النمساوي ألفرد فون كريمر نشر بالألمانية كتابه «تاريخ الأفكار المسيطرة في الإسلام»، وضمنه فصلًا حول «انتصار السُّنِّيَّة»، واستند إلى كلام المقريزي هذا، وطبع بالألماني في ليبزيج سنة ١٨٦٨م، ثم أعيد طبعه في هيلد زهايم سنة ١٩٦١م.
ومما قال فيه الأستاذ مفلح (ص ٣٤٦ - ٣٤٧) تحت عنوان (أبرز المميزات لمنهجه في كتابته عن الملل والنحل) ما نصه: «وذلك من خلال ما يلي:
العرض التاريخي الاستقرائي لبيان حال العقائد في الإسلام، وكيفية نشوء الانحراف والابتداع، مع الإيجاز والاختصار.
قرر عدة قواعد مهمة في انحراف المبتدعة، وبيَّن خطر الداخلين في الإسلام من الزنادقة، بغرض الكيد له، وأشار إلى الفُرس على وجه الخصوص»، ثم تعرض للكلام عن اليهود والنصارى، ثم قال:
«مما يحسب للمؤلف: أنه من القلائل جدًّا، الذين تطرَّقوا للمذهب الماتريدي، وأشاروا إليه بوصفه مذهبًا مستقلًّا عن أقوى المذاهب في عصره، وهو مذهب الأشاعرة، إلَّا أنه لم يفصِّل كثيرًا فيه، مع قدرته على ذلك؛ كما ظهر لي من اطلاعه على دقائق الخلاف بينهم وبين الأشاعرة.
وكذلك لم يوضِّح مخالفة هذا المذهب لأهل السنة والجماعة بشكل =

تحت عنوان: (ذكر الحال في عقائد أهل الإسلام منذ ابتداء الملَّة الإسلامية إلى أن انتشر مذهب الأشعرية) لما ذكر بعض أئمة الأشعرية

= واضح، وإنما جعل الأصل هو الخلاف مع الأشاعرة.

عقد فصلًا مستقلًّا متميزًا، نصر فيه مذهب السلف، وبخاصة فيما يتعلق بالتوحيد المعرفي، من الربوبية والأسماء والصفات، ونفي التأويل المبتدع.

وقد ضمَّنه الرد على من خالف منهج السلف؛ من الصحابة ومَن بعدهم في مسائل إثبات الصفات، ويتَّضح من خلاله أنه يقصد الأشاعرة بالدرجة الأولى، وبخاصة في مسألة الاستواء.

وقد أبان هذا الفصل عن حسن اعتقاد المقريزي واتِّباعه لمنهج السلف؛ لأن هذا الفصل أورده بعد أن ذكر مذهب أبي الحسن الأشعري، ثم أقوال الأشاعرة واختلافهم، فكان فصلًا يشِعُّ توحيدًا ونقاءً، يُثلج صدرَ كلِّ مُوحِّد، ولله الحمد والمِنَّة.

تميُّزه في إيراده للمذهب الأشعري، بوصفه مذهبًا مخالفًا لمذهب السلف، **ويمكن بيان هذا التميُّز باختصار من خلال ما يأتي:**

إيراده للمذهب بوصفه مذهبًا كلاميًّا مختلطًا ببعض آراء ابن كُلَّاب، مخالفًا لمذهب السلف، وجعله من الفرق المنتمية لأهل السنة، لكن على اختلاف يسير في الاعتقادات.

عقد ترجمة لأبي الحسن الأشعري، وضَّح فيها تأثُّره بابن كلاب، وتأسيسه للمذهب الأشعري، وبيان جملة من عقيدته التي تخالف عقيدة السلف.

موقفه من المذهب الأشعري؛ **حيث بيَّن انتشاره بسبب قوة السلطان، وليس بسبب صحة الحجة، أو قوة البرهان، ولذا ردَّ عليه بفصل مستقل بعدما ذكره بشيء من التفصيل على وجه العدل والإنصاف.**

ولعله يعذر في عدم تصريحه بمعارضة المذهب الأشعري بشكل مباشر، لما ذكره من أسباب تؤدي - أحيانًا - إلى إراقة دم من يجرؤ على معارضة المذهب الأشعري في تلك الأزمان.

من خلال هذا البحث ظهرت لي دقة المقريزي وضبطه للفِرَق من حيث الأسماء والأقوال، مقارنة بكتب المقالات قبله؛ ككتب الأشعري، والشهرستاني، والبغدادي، وغيرهم».

الذين نصروا المذهب، وناظروا عليه، وجادلوا فيه؛ قال:

«واستدلُّوا له في مصنَّفاتٍ لا تكاد تُحصر، فانتشر مذهب أبي الحسن الأشعري في العراق من نحو سنة ثمانين وثلاث مئة، وانتقل منه إلى الشام.

◉ المراسيم في الدولة الأيوبية وأمثلة منها[١]

فلما ملك السلطان الملكُ النَّاصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر؛ كان هو وقاضيه صدرُ الدين عبد الملك بن عيسى بن دِرْبَاس الماراني على هذا المذهب، قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان الملك العادل نور الدين محمود بن زَنْكِي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه «عقيدة» ألَّفها له قُطْبُ الدين أبو المعالي مسعود بن محمد النَّيْسابوري، وصار يحفِّظها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدُّوا البنان على مذهب الأشعري، **وحملوا في أيَّام دولتهم كافَّة النَّاس على التزامه، فتمادى الحالُ على ذلك جميع أيَّام الملوك من بني أيُّوب، ثم في أيَّام مواليهم الملوك من الأتراك.**

واتَّفق مع ذلك توجُّه أبي عبد الله محمد بن تومرت؛ أحدِ رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزالي مذهب الأشعري، فلمَّا عاد إلى بلاد المغرب، وقام في المَصامِدة يُفقههم ويعلِّمهم؛ ووضع لهم «عقيدة» لقَفَها عنه عامَّتُهم، ثم مات، فخلفه بعد موته عبد المؤمن بن علي القيسي، وتلقَّب بأمير المؤمنين، وغلب على ممالك المغرب هو وأولاده من بعده مدَّة سنين، وتسمَّوا بـ (المُوَحِّدين)؛ فلذلك صارت دولةُ المُوَحِّدين ببلاد المغرب تستبيح دماء من خالف عقيدة ابن تومرت، إذ هو

---

(١) هذا العنوان من زياداتي على كلام المقريزي رَحِمَهُ اللَّهُ.

عندهم الإمام المعلوم المهدي المعصوم، فكم أراقوا بسبب ذلك من دماء خلائق لا يُحصيها إلَّا خالقها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما هو معروف في كُتُبِ التاريخ.

فكان هذا هو السَّبب في اشتهار مذهب الأشعري وانتشاره في أمصار الإسلام، بحيث نُسيَ غيرهُ من المذاهب وجُهِلَ؛ حتى لم يبق اليوم مذهبٌ يُخالفه، إلَّا أن يكون مذهب الحنابلة أتباع الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فإنَّهم كانوا على ما كان عليه السَّلفُ لا يرون تأويل ما ورد من الصِّفات.

إلى أن كان بعد السبع مئة من سني الهجرة؛ اشتُهِرَ بدمشق وأعمالها تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيميَّة الحرَّاني، **فتصدَّى للانتصار لمذهب السلف، وبالغ في الرَّد على مذهب الأشاعرة، وصَدَعَ بالنَّكير عليهم وعلى الرَّافضة وعلى الصُّوفية؛ فافترق النَّاس فيه فريقين:**

- فريقٌ يقتدي به، ويُعَوِّل على أقواله، ويعمل برأيه، ويرى أنَّه شيخ الإسلام وأجلُّ حُفَّاظ أهلِ الملَّة الإسلامية.

- وفريقٌ يُبَدِّعُهُ ويُضَلِّله، ويُزري عليه بإثباته الصِّفات، وينتقد عليه مسائل: منها ما له فيه سلف، ومنها ما زعموا أنه خرقَ فيه الإجماع ولم يكن له سلف، **وكانت له ولهم خُطُوبٌ كثيرة، وحسابه وحسابهم على الله الذي لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء، وله إلى وقتنا هذا عدَّةُ أتباع بالشَّام وقليلٌ بمصر.**

فهذا - أعَزَّكَ الله - بيان ما كانت عليه عقائدُ الأمَّة - من ابتداء الأمر إلى وقتنا هذا -، قد فَصَّلتُ فيه ما أجمله أهلُ الأخبار، وأجملتُ ما فصَّلوا، **فدونَك طالبَ العلم؛ تناوُل ما قد بذلتُ فيه جهدي، وأطلتُ بسببه سهري وكدِّي في تصفُّحِ دواوين الإسلام وكُتُبِ الأخبار، فقد وصل إليك صفْوًا،**

ونِلْتَه عفوًا بلا تَكَلُّفِ مشقَّة ولا بذل مجهود، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ الآية [إبراهيم: ١١]»(١). انتهى كلام المقريزي.

قال أبو عبيدة: كان مذهب الحنابلة - وما زال - هو الوحيد الذي يعلن خصومته للأشعرية، وهو في حقيقة أمره طليعة حركة أهل الحديث، وبقي ممتدًّا يضعف ويقوى لعوامل تحتاج إلى دراسة ورصد(٢)، وكان يحل محلَّه مذهب الأشاعرة، وابتدأ ذلك من وقت قيام المدرسة النظامية وما بعدها، فتململ مذهب الأشاعرة، ثم نما ذلك وسرى في الأمة بسبب انتشار علم الكلام من جهة، ولوقوع «الخلط بين الشافعية والأشعرية بغير وجه حق؛ فذلك لأن المصدرين الكبيرين(٣) المتعلقين بالمذهب الشافعي كتبهما مؤلفون شافعيون -

(١) ينظر للدراسة والتحليل: «منهج المقريزي في تقرير الملل والنحل» (٣٠٧-٣٢٢).

(٢) حاول الأستاذ الدكتور خالد كبير علال في كتابه الجيد «الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي، خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، الثاني والثالث عشر الغربيين» (٢/ ١/ ٢٧٨ - ٢٨٣) حصر ذلك بخمسة أمور؛ هي: ابتعادهم عن تولي المناصب السلطانية العليا في الدولة، وضعفهم الاقتصادي، ومقاومة الشافعية والحنفية والمالكية لهم، ودور السلاجقة في إضعاف الوجود الحنبلي في أصبهان وبغداد، وتضييق الأشاعرة على الحنابلة إلى حد الاضطهاد.

(٣) هما: «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» - وطبع حديثًا بتحقيق الأستاذ أنس محمد عدنان الشرقاوي، حققه على ست نسخ خطية، منها ثلاث نفيسة مسموعة على ابن المصنِّف، وعليها خطُّه - و«طبقات الشافعية الكبرى»، ومن الدراسات التي تستحق العناية: رصد تلك الأمثلة من عداء التاج السبكي لجماعة من أصحاب المعتقد السلفي، ممن هم شافعيو المذهب.

أشاعرة، وينبغي قراءة هذه المصادر بتمحيص كي ننتبه إلى أن الصراع العقدي الحقيقي كان يجري داخل هذا المذهب بين مجموعتين كان يتشكل منهما؛ هما: الكلاميون من أهل العقل، والسلفيون الأثريون النقليون (أهل الحديث)»[١].

«**وكان المذهب الحنبلي وحده الذي امتلك امتياز أن يكون في آن واحد مذهبًا فقهيًّا وعقيدة كلامية**؛ وذلك أن مؤسسه أحمد بن حنبل أصبح بفضل مقاومته الكلام في عصره، بطل الحركة السلفية النقلية الأثرية ورمز انتصارها على خصمها، **كان الاعتزال في بغداد قد تسلل إلى داخل المذهب الحنفي كما تسللت الأشعرية إلى داخل المذهب الشافعي**، ولم يبق إذن من يستطيع الصراع كمذهب ضد الكلام غير المذهب الحنبلي، وهكذا اصطف كل النقليين الأثريين التقليديين من كل المذاهب - بما فيها المذهب الحنبلي - تحت راية أهل الحديث؛ وهي إحدى تسميات الحركة السلفية النقلية الأثرية.

وإذا كان **قد جرى مماهاة أهل الحديث مع الحنابلة حصرًا فذلك لأن سلفيي ذلك المذهب الأثريين النقليين** كانوا يتصرفون بوصفهم مذهبًا، في حين أن سلفيي بقية المذاهب الفقهية لم يظهروا **في السير والتراجم والتواريخ إلا بوصفهم أفرادًا**، ويرجع هذا - أيضًا - إلى طبيعة معظم المصادر المتوفرة بين أيدينا»[٢].

◉ المراسيم في الدولة الصلاحيّة

ومن المراسيم في الدولة الصلاحية ما أورده غير واحد في ترجمة

(١) «الإسلام الحنبلي» (٧١) لجورج مقدسي.
(٢) «الإسلام الحنبلي» (٧٠ - ٧١).

(صلاح الدين الأيوبي)؛ كقول التاج السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ٣٥١ - ٣٥٢) والسيوطي في «حسن المحاضرة» (٢/ ١٩) وعبد الملك بن حسين العصامي الشافعي المكي في «قيد الأوابد من الفوائد والعوائد والزوائد» (٢/ ٤٤٨):

ومن الكتب والمراسيم عنه:

كتب في النهي عن الخوض في الحرف والصوت: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾... [الأحزاب: ٦] الآية، خرج أمرنا إلى كل قائم في صف، أو قاعد في أمام وخلف، أن لا يتكلم في الحرف بصوت، ولا في الصوت بحرف، ومن يتكلَّم بعدها كان الجدير بالتكليم: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]. وسأل النُّواب القبض على مخالفي هذا الخطاب وبسط العذاب، ولا يسمع لمتفقِّه في ذلك تحرير جواب، ولا يقبل عن هذا الذنب متاب، ومن رجع إلى هذا الإيراد بعد الإعلان، وليس الخبر كالعيان، رجع أخسر من صفقة أبي غبشان[1]، وليعلن بقراءة هذا الأمر على المنابر،

(١) كان أبو غبشان والي أمر خزاعة، وكانت خزاعة سدنة الكعبة قبل قريش، ولأبي غبشان وصفقته خبر في «المضاف والمنسوب» (١٣٥) لأبي منصور الثعالبي، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:
«(صَفْقة أبي غبشان): يُضرب به المثل في الخسران، وكانت خُزاعةُ سَدَنَة الكعبة قبل قريش؛ وكان أبو غبشان الخُزاعيُّ يلي من بينهم أمرَ الكعبة، وبيده مفاتيحُها؛ فاتفق له أنَّه اجتمع مع قصيٍّ بن كِلاب في شَرْب بالطائف، فخدعه قُصَيٌّ عن مفاتيح الكعبة بأن أسكره، ثم اشتراها منه بزقِّ خَمْر، وأشهد عليه، ودفع المفاتيح في يد ابنِه عبد الدار بن قصي، وسرَّحه إلى مكة، فلمَّا أشرف عبدُالدار على دور مكة رفع عَقيرته وقال: يا معاشر قريش! هذه مفاتيح بيت أبيكم إسماعيل قد ردَّها الله عليكم من غير غدر =

ليعلم به الحاضر البادي، ويستوي فيه البادي الحاضر، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

قال السبكي على إثره:

«قلت: لا أشك أن هذا الفصل من كلام القاضي الفاضل».

قال أبو عبيدة: جزم التاج السبكي لقطع احتمال التشكيك فيه لرقته، ولعدم الانشغال آنذاك في عهد الحروب والجهاد في سبيل الله بهذه المسائل، ونظرتُ في مخطوطة «رسائل القاضي الفاضل، انتقاء عبد الله الجعبري» فلم أجد النقل فيه[1].

ويمكن أن يكون هذا أو نحوه في عهد موسى بن الملك العادل ابن أيوب، لما جاءه جمال الدين الحصيري شيخ الحنفية في عصره - ومدحه - ثم ذكر أنه قصد زيارة الملك الأشرف، وأنه لما دخل إلى القلعة أرسل إليه خاصته يتلقونه، وأمرهم أن يدخلوه إلى دار الإمارة راكبًا على حماره، فلما رآه السلطان وثب قائمًا، ومشى إليه وأنزله

= ولا ظُلم. وأفاق أبو غَبْشان من سُكْرِه نادمًا خاسرًا، فقال الناس: أحْمَق من أبي غَبْشان، وأندم من أبي غَبْشان. وأخسر صفْقَةً من أبي غبشان، فذهبت الكلمات الثلاث أمثالًا، وأكثرت الشعراء القول فيه، فقال بعضهم:

باعت خُزاعةُ بيتَ الله إذ سكِرَتْ بِزِقِّ خمرٍ فما فازت ولَا رَبِحَتْ»

وصارت مثلًا، فانظر: «جمهرة الأمثال» (١/ ٣٨٧) لأبي هلال العسكري.

(١) مخطوطات «رسائل القاضي الفاضل» متنوعة، وجمعها غير واحد، فله «الفاضل من كلام القاضي الفاضل» والنقل غير موجود فيه، وله أربع نسخ خطية، وله: «النزر النظيم للقاضي عبد الرحيم»، ومنه نسختان خطيتان، و«مختارات من مكاتباته»، و«مكاتبة مختصرة من منبلج الأنوار ومتأرجح النوار في المكاتبات إلى الملوك والوزراء والعلماء مما جمعه ابن مماتي من قول القاضي الفاضل»، وغيرها كثير.

عن حماره، وأجلسه على تكرمته، واستبشر بوفوده عليه، وكان في رمضان قريب غروب الشمس، فلما دخل وقت المغرب، وأذن المؤذِّن صلَّوا صلاة المغرب، وأُحضر للسلطان قدحُ شراب، فتناوله وناوله للشيخ، فقال له الشيخ: ما جئت إلى طعامك ولا إلى شرابك. فقال له السلطان: يَرْسِمُ **الشيخ** ونحن نمتثل مرسُومَه. فقال له: أيْش بينَك وبين ابن عبد السلام، وهذا رجل لو كان في الهند أو في أقصى الدنيا كان ينبغي للسلطان أن يسعى في حلوله في بلاده، لتتمَّ بركته عليه وعلى بلاده، ويفتخر به على سائر الملوك؟

قال السلطان: عندي خَطُّه باعتقاده، في فُتيا، وخَطُّه - أيضًا - في رقعة جواب رُقْعَةٍ سيَّرتها إليه، فيقف الشيخ عليهما، ويكون الحَكَمَ بيني وبينه. ثم أحضر السلطان الورقتين فوقف عليهما، وقرأهما إلى آخرهما، وقال: هذا اعتقاد المسلمين، وشعار الصالحين، ويقين المؤمنين، وكلُّ ما فيهما صحيحٌ، ومن خالف ما فيهما وذهب إلى ما قاله الخصم، من إثبات الحرف والصوت، فهو حمارٌ!!

فقال السلطان رَحِمَهُ اللَّهُ: نحن نستغفر الله مما جرى، ونستدرك الفارط في حقه، والله! لأجعلنه أغنى العلماء. وأرسل إلى الشيخ واسترضاه، وطلب مُحالَلَته ومُخالَلَته.

وكانت الحنابلة قد استنصروا على أهل السُّنة، وعلَت كلمتهم، بحيث إنهم صاروا إذا خلوا بهم في المواضع الخالية يسُبُّونهم ويضربونهم ويذمُّونهم، فعندما اجتمع الشيخ جمال الدين الحصيري رَحِمَهُ اللَّهُ بالسلطان، وتحقق ما عليه الجَمُّ الغفير من اعتقاد أهل الحق، **تقدَّم إلى الفريقين بالإمساك عن الكلام في مسألة الكلام، وأن لا يُفتي فيها أحد بشيء، سدًّا لباب الخصام، فانكسرت المبتدعة بعض**

الانكسار، وفي النفوس ما فيها.

ولم يزل الأمر مستمرًّا على ذلك، إلى أن اتفق وصول السلطان الملك الكامل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى دمشق من الديار المصرية، وكان اعتقاده صحيحًا، وهو من المتعصبين لأهل الحق، قائلٌ بقول الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاعتقاد، وكان وهو في الديار المصرية قد أخبره ما جرى في دمشق في مسألة الكلام؛ فرام الاجتماع بالشيخ، فاعتذر إليه، فطلب منه أن يكتب له ما جرى في هذه القضية مستقصًى مستوفًى، فأمرني والدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بكتابة ما سقته في هذا الجزء من أول القضية إلى آخرها.

فلما وصل ذلك إليه ووقف عليه؛ أسرَّ ذلك في نفسه، إلى أن اجتمع بالسلطان الملك الأشرف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال له: يا خَوَنْد(١)! كنت قد **سمعت أنه جرى بين الشافعية والحنابلة خصامٌ في مسألة الكلام، وأن القضية اتصلت بالسلطان، فماذا صنعت فيها؟** فقال: يا خَوَنْد! **منعتُ الطائفتين من الكلام في مسألة الكلام، وانقطع بذلك الخِصام.**

فقال السلطان الملك الكامل: والله مَليح! **ما هذه إلا سياسة وسلطنة تُساوي بين أهل الحق والباطل، وتمنع أهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكتموا ما أنزل الله عليهم، كان الطريق أن تمكن أهل السنة من أن يلحنوا بحججهم، وأن يظهروا دين الله، وأن تشنق من هؤلاء المبتدعة عشرين نفسًا، ليرتدع غيرهم، وأن نُمكِّن الموحِّدين من إرشاد المسلمين، وأن يبيِّنوا لهم طريق المؤمنين.**

فعند ذلك ذلَّت رقابُ المبتدعة، وانقلبوا خائبين، وعادوا خاسئين ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًاۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ﴾ [الأحزاب: ٢٥]

---

(١) كلمة فارسية؛ بمعنى: (السيد)، انظر: «صبح الأعشى» (٦/ ٧٨)، وهو لقب لسلاطين بني عثمان وأمرائهم ومسؤوليهم.

وكان ذلك على يد السُّلطان الملك الكامل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وانقشعت المسألة للسُّلطان الملك الأشرف، وصرَّح بخجله وحيائه من الشيخ، وقال: لقد غَلِطْنا في حقِّ ابن عبد السلام غَلْطَةً عظيمة، وصار يترضَّاه ويعمل بفتاويه، وما أفتاه! ويطلب أن يقرأ عليه تصانيفه الصِّغار؛ مثل: «المُلحة في اعتقاد أهل الحق»[١] التي ذكر بعضها في الفُتيا، وقُرئت عليه «مقاصِد الصلاة»[٢] في يومٍ ثلاث مرات، تُقرأ عليه، وكلما دخل عليه أحد من خواصِّه يقول للقارئ: اقرأ «مقاصِدُ الصلاة» لابن عبد السلام، حتى يسمعها فلان، ينفعه الله بسماعها، حتى قال والدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لو قرئت «مقاصِد الصلاة» على بعض مشايخ الزَّوايا أو على متزهِّد أو مُريد أو متصوف مرَّةً واحدة، في مجلس، لما أعادها فيه مرةً أخرى، ...»[٣].

قال أبو عبيدة: هذا يؤكد أن **المرسوم** المذكور - ولا سيما إن لم يرد في كلام القاضي الفاضل ولا على لسان أحد ممن جمع كلامه - فهو في هذا العهد.

وفي الكلام السابق بيان للخلاف في مسألة الحرف والصوت، وعدم المناقشة فيها، وبمجرد كلام الحصيري: «ومن خالف ما فيهما وذهب إلى ما قاله الخصم من إثبات الحرف والصوت فهو حمار» واستسلام السلطان لذلك، دون أي مناقشة!

وكأن السلطان ومن حوله غافلون عما يقع من نزاعات بين الأشاعرة

---

(١) وهي مطبوعة، نشرها الأستاذ إياد الطبَّاع عن دار الفكر، ضمن ثلاث رسائل في التوحيد للعز بن عبد السلام، وأودعها ابن المعلِّم في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (٢/ ٦٦ - ٧٩).

(٢) طبع عن دار الفكر - دمشق.

(٣) «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٢٣٦ - ٢٣٩).

والحنابلة، وهذا يستدعي فحص هذا الكلام، والوقوف عنده طويلًا!

نعم؛ وجدتُ في مكتبة برنستون (رقم ١٨٤٧ - مجموعة يهودا) مخطوطًا بعنوان: «إيضاح الكلام عن مسألة الكلام» معزوًّا لمحمد بن عبد العزيز بن عبد السلام من كلام والده رحمهما الله تعالى، ومما جاء فيه (ق١٣/ ب - ١٤/ أ) عن السلطان الملك الكامل:

«كان أعظم منه - أي: الملك الأشرف - في اعتقاد الحرف والصوت، وفي اعتقاده في مشايخ الحنابلة، ثم لم يلبث إلا يسيرًا حتى قدم السلطان الملك العادل رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الديار المصرية بعساكره وجحافله وجيوشه إلى دمشق...».

وذكر فيه (ق١١/ ب) كلام السلطان الملك الكامل مع الملك الأشرف، واقتراحه عليه أن يشنق عشرين نفسًا من المبتدعة، ليرتدع غيرهم!!

وهذا فيه نظر! ولا سيما على ألسنة الملوك آنذاك، والمخطوط بخط متأخر، وهو مأخوذ من كلام التاج السبكي، ونسخ منه نسخة لتقي الدين الحسيني الحصني[1]، كما في أوله! وكيفما كان الأمر؛ فإنَّ همِّي هنا أَن المراسيم السلطانية العقدية كانت موجودة قبل عصر ابن تيمية وعهده.

ومن الجدير بالذكر أن ابن تيمية في مواضع من كتبه، ومنها كتابه «الفرقان بين الحق والباطل» (ص ١١٥) أشاد بدور صلاح الدين الأيوبي ونهضته في محاربة الباطنيين، وقيامه بالجهاد لإعلاء دين الله عَزَّوَجَلَّ، وفق سنة الله الماضية، وكشف عن ذلك بقوله:

«فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول

---

(١) كان من ألدِّ أعداء ابن ناصر الدين الدمشقي، انظر: كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٢٨٠).

سُلِّطت عليهم الأعداء؛ فخرجت الروم النصارى إلى الشام والجزيرة مرة بعد مرة، وأخذوا الثغور الشامية شيئًا بعد شيء إلى أن أخذوا بيت المقدس في أواخر المئة الرابعة، وبعد هذا بمدة حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة، إلى أن تولى نور الدين الشهيد، وقام بما قام به من أمر الإسلام والطهارة والجهاد لأعدائه، ثم استنجد به ملوك مصر بنو عبيد على النصارى فأنجدهم، وجرت فصول كثيرة إلى أن أخذت مصر من بني عبيد، أخذها صلاح الدين يوسف بن شاذي، وخطب بها لبني العباس، فمن حينئذ ظهر الإسلام بمصر بعد أن مكثت بأيدي المنافقين المرتدين عن دين الإسلام مئة سنة.

فكان الإيمان بالرسول والجهاد عن دينه سببًا لخير الدنيا والآخرة، وبالعكس البدع والإلحاد ومخالفة ما جاء به سبب لشر الدنيا والآخرة.

فلما ظهر في الشام ومصر والجزيرة الإلحاد والبدع سُلِّط عليهم الكفار، ولما أقاموا ما أقاموه من الإسلام وقهر الملحدين والمبتدعين نصرهم الله على الكفار تحقيقًا».

فهذه من سنن الله التي لا تتخلف، وتحتاج إلى دراسة سننية مهمة، وليس همُّنا هنا إلَّا التنويه بذلك فقط.

◉ المراسيم الملكية في العراق

هذه هي أسباب انتشار المذهب الأشعري، وأنتَ ترى أن للملوك نصيبًا كبيرًا فيه، ولم يقتصر هذا على مصر والشام، وإنما سبقه بمدة في العراق وما وراء النهر، وكان لنظام الملك الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي (٤٠٨ - ٤٨٥هـ) دور كبير في انتشار الأشعرية في العراق وما وراء النهر، ولا سيما في المدارس التي اختطها، ودارت محن وبلاء

شارك فيه العامة والدهماء، ووقع فيه تطاول على العلماء، وسفكت دماء، وراجت بواطيل وأكاذيب وافتراءات، وتمخضت عن (فتنة ابن القشيري)، وشاع وذاع على ألسنة الأشاعرة ببغداد وصف أهل الحديث والحنابلة بـ (الحشوية)، فجاء في رسالتهم لنظام الملك الوصف بأنهم (جماعة من الحشوية الأوباش الرعاع المتوسمين بالحنبلية)، وصارت هذه الألقاب ينبز بها كل مخالف للأشاعرة[1].

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في: «الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث» للدكتور خالد كبير علال، **فهو مهم** في رصد أحداث هذه الفتنة ودراستها وتحليلها.
والمتتبع لأحداث الفتنة في مواطن من «المنتظم» لابن الجوزي يدرك خطورتها وأثرها العميق في تفريق الأمة، وينظر منه: (١٥/ ٣٤٠ - ٣٤١) و(١٦/ ١٨١ - ١٨٣، ٢٢٤ - ٢٢٥، ٢٩٥) و(١٧/ ٢٥، ١٩٠) و(١٨/ ٣٥ - ٣٦)، وكتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (ص ٤٩٢)، و«محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٢٢٥)، وكتاب الدكتور عبد الهادي محبوبة بعنوان «نظام الملك دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استيزاره» (الصفحات ٨٥ - ٩١، ١١٨-١٤٤، ٢٦٣-٢٧٢، ٣٥١- وما بعد) وفي آخره (٥٧٧ - إلى آخره): (**مراسيم** ومناشير ورسائل ومواعظ، والنصيحة النظامية لأبي عبد الله الأنصاري الهروي) فلتنظر، وستأتيك عنها إلمامة في مبحث (**المراسيم** سبب انتشار الأشاعرة منذ القديم).
وانظر: «الإسلام الحنبلي» لجورج مقدسي، وقرر فيه أن الحنابلة ذات نسق منهجي عقدي وفقهي، وفيه رصد لصراع الأشاعرة مع مذهب الحنابلة عبر امتداد القرون، وأن الحنابلة قد أخروا نجاح علم الكلام الأشعري لمدة قرن ونصف، ورد على من زعم أن الحنابلة هُزموا بوصفهم حركة، وأنهم عادوا من جديد ولعبوا دورًا في سوريا من القرن السابع، وتمثل ذلك بمدرسة ابن تيمية، وأن التأثير التاريخي للمذهب الحنبلي مدين لكتابات ابن تيمية وتلاميذه، ويذكر الوهابيين من بين هؤلاء، فهو يربط في الواقع بين مؤسس الوهابية وابن تيمية، وينقل عن غولد زيهر أن بعض المخطوطات المحفوظة في مكتبة جامعة ليدن هي نسخ من مؤلفات ابن تيمية، كان مؤسس الوهابية =

= محمد بن عبد الوهاب قد نسخها بخط يده.
قال أبو عبيدة: حدثني الشيخ العلامة المفنَّن صالح آل الشيخ أنه زار مكتبة ليدن بهولندا، وكشف عن هذه المخطوطات التي بخط الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فتبين له أن أمين حسن الحلواني (المتوفى سنة ١٣١٦هـ - ١٨٩٨م) الذي كان يعمل أمين مكتبة المسجد النبوي هو الذي باع هذه المخطوطات، وأخذها من المسجد النبوي.
قلت: وكان الحلواني هذا قد سافر إلى أوروبا لبيع المخطوطات وفي سنة ١٣٠٠هـ زار أمستردام وليدن، وباع إلى مكتبة جامعة ليدن بعض نفائس الكتب العربية، ذكره زكي مجاهد في «الأعلام الشرقية» (٤/ ٣٨٥ - بتحقيقي)، ونُشِرَ عنه (مخطوطات أمين الحلواني المدني المحفوظة في جامعة ليدن بهولندا).
ويؤيد مقدسي في الربط بين الوهابية وابن تيمية: ما ذكره وزير المعارف بالمغرب الأقصى صاحب المعالي العلَّامة محمد الحجوي في مقالة له بعنوان: (الوهابيون سنيون حنابلة) نشرت في صحيفة «الصراط السوي» الجزائرية، السنة الأولى، العدد الثالث، الاثنين ٥ جمادى الثانية ١٣٥٢هـ، (ص٣)؛ قال: «وهذا المذهب -أي: الوهابية- مؤسسه في الحقيقة: ابن تيمية، ولكن حاز الشهرة: محمد بن عبد الوهاب، وإليه نسبوه، حيث توفَّق لإظهاره بالفعل، ونشره بالقوة، وتمكن من إحلاله محلًّا مقبولًا من قلوب النجديين الذين قاتلوا عليه، فأصبح ابن عبد الوهاب ذا شهرة طبقت العالم الإسلامي وغيره، معدودًا من الزعماء المؤسسين للمذاهب الكبرى، والمغيِّرين بفكرهم أفكار الأمم».
ثم علَّق الزاهري على المقالة في العدد الخامس، الاثنين ٢٦ جمادى الثانية ١٣٥٢هـ، (ص٤ - ٥)، ومما قال: «وإن الأتراك العثمانيين هم الذين أثاروا هذا التكفير -أي: تكفير من يتوسل بالمخلوق-، وهم الذين نشروا هذه الدعاية الكاذبة ضد ابن سعود الأول الذي كان افتكَّ منهم الحرمين الشريفين مذ مئة عام، وهم الذين استنجدوا بأمير مصر محمد علي باشا الكبير؛ فعاونهم هذا على طرد الوهابية من الحرمين، وعلى أسر ابن سعود، =

وكان العلماء آنذاك يُحملون بمراسيم سلطانية عليه، وأن ذلك لم يكن في العصور المزكاة من رسول الله ﷺ، فالاحتجاج بالشيوع والكثرة، والانتشار في الأعصار التي ظهرت فيها **ليس بدليل شرعي، ولا يدل على الممدحة، فتفطن ولا تكن من الغافلين.**

و«الحاجة الماسَّة حاليًّا بخصوص الحركة الحنبلية تكمن في التخلص من الأفكار المسبقة التي ورثناها منذ أكثر من نصف قرن، والتي لا تزال تزدحم بها كتبنا عن الإسلام»[١].

⊙ تلوُّن ضعاف الإيمان بسبب المراسيم

ومن الجدير بالذكر أن بعض المنتسبين للعلم - يا للأسف! - يتلوَّنون في هذه المحن، وهذا ما بلوناه على جمع منهم؛ **فيلبسون لكل مناسبة الثوب الذي يناسبها، وما أسهل أن يخلعوا قناعاتهم - التي كانت معتقدًا لهم في يوم من الأيام عندهم - لعَرَض أو غرض،** يطمعون بالمنصب والجاه، وبالحطام الفاني، ولا قوة إلا بالله!

كما قيل:

البِس لِكل حالةٍ لبُوسَها إمَّا نعِيمَها وإمّا بؤسَها

وهذا أمر قديم، لكنه متجدِّد، أشار إليه ابن عقيل الحنبلي فيما

= نعم؛ الأتراك هم الذين سموا حنابلة نجد باسم (الوهابية)، وهم الذين نشروا عنهم التهم والأكاذيب في العالم الإسلامي، واستأجروا الفقهاء في جميع الأقطار ليؤلِّفوا ويكتبوا ويكذبوا على حنابلة نجد، وهم الذين ألَّفوا كتابًا ضد الوهابية ونسبوه إلى الشيخ سليمان بن عبد الوهاب شقيق الإمام محمد بن عبد الوهاب، وهم الذين أخذوا ابن سعود أسيرًا إلى الأستانة، ولكنهم نكثوا العهد الذي عاهدوه؛ فقتلوه غيلة وغدرًا».

(١) «الإسلام الحنبلي» (٧٧).

نقل عنه تلميذه ابن الجوزي في «المنتظم» (١٧/ ٢٥)؛ قال بعد كلام:

«ثم جاءت دولة النِّظَّام، فعظَّم الأشعرية؛ فرأيتُ من كان يتسخَّط عليَّ بنفي التشبيه غلوًّا في مذهب أحمد، وكان يظهر بُغضي، يعود عليَّ بالغمض على الحنابلة[1]، وصار كلامه ككلام رافضي وصل إلى

---

(١) كان ابن قدامة يهاجم ابن عقيل، وألَّف كتابه «تحريم النظر في كتب أهل الكلام»، ولعله يسمى «الرد على ابن عقيل»، وقال في مطلعه (ص ٢٩ - ٣١): «فإنني وقفت على فضيحة ابن عقيل التي سمَّاها: (نصيحة)، وتأملت ما اشتملت عليه من البدع القبيحة والشناعة على سالكي الطريق الواضحة الصحيحة، فوجدتها فضيحة لقائلها قد هتك الله - تعالى - بها ستره، وأبدى بها عورته، ولولا أنَّه قد تاب إلى الله عَزَّوَجَلَّ منها وتنصَّل ورجع عنها واستغفر الله - تعالى - من جميع ما تكلَّم به من البدع أو كتبه بخطِّه أو صنَّفه أو نُسب إليه؛ لعددناه في جملة الزنادقة، وألحقناه بالمبتدعة المارقة. ولكنه لمَّا تاب وأناب وجب أن تُحمل منه هذه البدعة والضلالة على أنها كانت قبل توبته في حال بدعته وزندقته، ثم قد عاد بعد توبته إلى نصِّ السنَّة والردِّ على من قال بمقالته الأولى بأحسن كلام وأبلغ نظام، وأجاب على الشُّبه التي ذُكرت بأحسن جواب، وكلامه في ذلك كثير في كتبٍ كبار وصغار وأجزاء مفردة، وعندنا من ذلك كثير، فلعل إحسانه يمحو إساءته، وتوبته تمحو بدعته، فإنَّ الله - تعالى - يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات.

ولقد كنت أعجب من الأئمة من أصحابنا الذين كفَّروه وأهدروا دمه وأفتوا بإباحة قتله وحكموا بزندقته قبل توبته، ولم أدرِ أيَّ شيء أوجب هذا في حقِّهِ، وما الذي اقتضى أن يبالغوا فيه هذه المبالغة؛ حتَّى وقفت على هذه الفضيحة، فعلمتُ أنَّ بها وبأمثالها استباحوا دمه، وقد عثرت له على زلَّاتٍ قبيحة، ولكن لم أجد عنه مثل هذه التي بالغ فيها في تهجين السنَّة مبالغة لم يبالغها معتزليٌّ ولا غيره.

وكان أصحابنا يعيِّرونه بالزندقة، فقال الشيخ أبو الخطَّاب محفوظ بن أحمد الكَلْوَاذاني في قصيدته يقول فيها:

ومُذْ كُنْتُ مِنْ أصحابِ أحمد لَمْ أزَلْ ... أُناضِلُ عن أعراضهم وأُحامي =

مشهد الحسين فأمن وباح، ورأيتُ كثيرًا من أصحاب المذاهب انتقلوا ونافقوا، وتوثَّق بمذهب الأشعري والشافعي طمعًا في العِز والجِرايات».

وقد شاهدنا هذا اليوم في جماعات، وبعضهم كان من الطلبة أو المحبين، وهم اليوم - ولا قوة إلا بالله - ممن يعادون (السلفية)

= وما صَدَّني عن نُصرةِ الحقِّ مَطْمَعُ ولا كُنْتُ زِنديقًا حَليفَ خِصَامِ

يعرِّض بابن عقيل حيث نسب إلى ذلك.

وبلغني أنَّ سبب توبته أنه لمَّا ظهرت منه هذه الفضيحة أهدر الشريف أبو جعفر دمه، وأفتى هو وأصحابه بإباحة قتله، وكان ابن عقيل يخفى مخافةَ القتل، فبينما هو يومًا راكب في سفينة فإذا في السفينة شابٌّ يقول: تمنَّيت لو لقيت هذا الزنديق ابن عقيل حتى أتقرَّب إلى الله - تعالى - بقتله وإراقة دمه، ففزع وخرج من السفينة وجاء إلى الشريف أبي جعفر فتاب واستغفر.

وها أنا أذكر توبته وصفتها بالإسناد ليُعلَم أنَّ ما وُجد من تصانيفه مخالفًا للسنَّة فهو مما تاب منه، فلا يغترَّ به مغتر، ولا يأخذ به أحد فيضل، ويكون الآخذ به كحاله قبل توبته في زندقته، وحلَّ دمُه...» وساقها.

ومن اللطائف أن في نص استتابة ابن عقيل أنه تعرض لمسألة الجسم؛ فقال - كما في «المنتظم» و«مرآة الزمان» -: «وإن قومًا قالوا: هو أجسام سود، وقلت: الصحيح ما سمعت من الشيخ أبي علي بن الوليد، وأنه قال: هو عدم، ولا يسمى جسمًا ولا شيئًا أصلًا. واعتقدت أنا ذلك، وأنا تائب إلى الله - تعالى - منهم (المعتزلة)».

ويرى الأستاذ أبو الحسن الندوي في كتابه «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» (ص ١٤٦) أن ابن عقيل يعتبر نموذجًا للشباب المتأثرين بالعقلانية، و«كان من بين الذين يحبون الظهور، والتفوق على الأقران، ويظهرون الاعتزال تطرُّفًا».

وانظر نص الاستتابة ودراسته في: «المنتظم» (١٦/ ١٤٣)، «مرآة الزمان» (١٩/ ٢٦٠ - ط الرسالة)، «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٣٢٢)، «تحريم النظر في كتب الكلام» (٣٣ - ٣٤)، «ابن عقيل: الدين والثقافة في الإسلام الكلاسيكي» (ص ٣٣ - ٥٢)، «الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد» (٢٥٠ - ٢٥٦).

و(السلفيين)، ويطلقون ألسنتهم فيهم بأبشع الألفاظ، ويعاملونهم بقسوة، مما يدل على سوء عريكة، ونكران الجميل، وفساد تربية وأخلاق، وخلل اعتقاد!

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٧٢ - ٢٧٣) بسنده إلى حذيفة على إثر حديث صحيح، قال:

«فمن أحبَّ منكم أن يعلم أصابته الفتنة أم لا؟ فلينظر! فإنْ كان يرى حرامًا ما كان يراه حلالًا، أو يرى حلالًا ما كان يراه حرامًا؛ فقد أصابته الفتنة».

◉ استطراد في دوافع التغيُّر والتحوُّل

«يمكن أن نُقسِّم جميع دوافع التَغَيُّر والتحَوُّل إلى صفتين اثنتين:

أولًا: دوافع علميَّة، وهي في الغالب دوافع العقلاء والعلماء إلى التغير والتحول، بها يحصل انكشاف الحقائق، كزيادة المعرفة والعلم؛ بالوقوف على براهينَ وأدلةٍ لم يسبق الوقوف عليها، وكثرة التأمل والفحص، والموضوعيَّة والحياد في تناول المسألة بعيدًا عن التعصب للنشأة وتراث الآباء والأجداد.

ولعل من هذا الصنف نفسه، لكنه سلبيٌّ: وقوع التَغيُّر والتَحوُّل بالشبهات «العلميَّة» التي تشتبه على صاحبها؛ إما لضعف العلم، أو العقل أو لقوة الشبهة في نفسها، أو هما معًا.

ثانيًا: دوافع عامة الناس، وقد يحصل ذلك لبعض العقلاء والعلماء - أيضًا -، وهي دوافع ذاتيَّة غير موضوعية، ترتبط معظمها بالدوافع النفسيَّة الخارجة عن الطابع العلمي المحض، حتى وإن غُلِّفَتْ بقشرةٍ علمية.

فمثل هؤلاء - أي: عامة الناس - يظلون في عافية في إيمانهم،

لا تشغلهم المسائل العلميَّة ولا الجدل فيها، حتى إذا ما تعرضوا للبلاء والمحن والفتن، العامة أو الخاصة؛ هَزَّ ذلك إيمانهم وقناعتهم وزلزلها، فتغيَّروا وتحوَّلوا، ولو سلموا من ذلك لبقي إيمانهم ولبقيت قناعتهم.

ومن أعظم الأسباب التي قد تُغيِّر عامة الخلق: ما يُسمى في مباحث الفلسفة بـ (معضلة وجود الشر)، سواء الطبيعي أو الإنساني.

وفي مثل هذا يقول **شيخ الإسلام ابن تيميَّة**: «ففي الأخبار عمن نافق بعد إيمانه ما يطول ذكره هنا؛ فأولئك كانوا مسلمين، وكان معهم إيمان هو الضوء الذي ضرب الله به المثل، فلو ماتوا قبل المحنة والنفاق ماتوا على هذا الإسلام الذي يثابون عليه، ولم يكونوا من المؤمنين حقًّا الذين امتحنوا فثبتوا على الإيمان، ولا من المنافقين حقًّا الذين ارتدوا عن الإيمان بالمحنة، وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان ينقص إيمانهم كثيرًا وينافق أكثرهم أو كثير منهم، ومنهم من يُظهر الردة إذا كان العدو غالبًا؛ وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة، وإذا كانت العافية أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسول باطنًا وظاهرًا، لكن إيمانًا لا يثبت على المحنة، ولهذا يكثر في هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم»[١].

وبعض هؤلاء العوام، بعد وقوعه تحت تلك المحن والفتن والبلايا، يقع في فراغٍ إيماني، ولا ينتقل مباشرة إلى قناعة أخرى؛ لأنَّ الدافع لم يكن بسببِ برهانٍ أو دليل حمله على التغيُّر إلى قناعةٍ برهانيَّةٍ، وإنما حمله على التغير والتحول أمرٌ غير علمي، ولذا تراه يقوم يُفتش عن فكرةٍ

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٠).

جديدةٍ يَسُد بها فراغه الذي أحدثته تلك الفتن في قلبه!»[١]

وهذا **ضابط كلي مهم**، يُعرف من خلاله **المفتونون**[٢]!

◉ المراسيم سبب انتشار التمشعر منذ القديم وأمثلة على ذلك

الكلام على لزوم منهج الأشاعرة **بالمراسيم السلطانية** قديم، وظهر جليًّا في مرسوم المهدي بن تومرت، وكانت قبله الدولة المرابطية[٣] (٤٥١ - ٥٤١هـ)، وكانوا على مذهب السلف الصالح في المعتقد، فلما تمكن ابن تومرت وظهرت دعوته (سنة ٥٢٤هـ) **كفَّر مخالفيه من المغاربة، واتَّهمهم بالتَّشبيه والتجسيم، واستباح دماءهم وأموالهم، ويروى أن أتباعه قتلوا منهم سبعين ألف شخص.**

وكان لذلك أثر شديد على المغرب العربي، إذ حوَّلها - أو كاد - إلى بلدة تنتشر فيها العقيدة الأشعرية، بعد أن كان الأشاعرة فيها عددًا

---

(١) من بحث للأستاذ عايض بن سعد الدوسري بعنوان: «كيف ولماذا تتغير الأفكار والقناعات، وكيف تكتسب قناعات جديدة؟» منشور على الشبكة العالمية.
وها هو بعض مُفتي مصر، يمدح ابنَ تيمية في كتابه «المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية»، ويجعله فيه (ص ٢٥٨) من (أشهر المجتهدين في المذهب)، ويقول عنه (ص ٢٦٧): «شيخ الإسلام»، ويذكر فيه (ص ٢٧٠) أن «كثيرًا ما يطلق المتأخرون (الشيخ) ويريدون به: شيخ الإسلام ابن تيمية»، وجمع «فتاويه» في (المعاملات) في عدة مجلدات، وهي مطبوعة، وانظر موقفه الأخير في كتاب: «مؤتمر الشيشان» (الكلمة الافتتاحية) (ص ٢٩ - ٣٤) و(الكلمة الاختتامية) (ص ٣٣٩ - ٣٤٤).

(٢) انظر عنه: كتابي «التهذيب الحسن لكتاب العراق في أحاديث وآثار الفتن» (٣٥٢ - ٣٥٣).

(٣) انظر: مقدمة تحقيقي لكتاب «الإنجاد في أبواب الجهاد» (ص ٣٦) لابن أصبغ.

قليلًا، لا ثقل لهم، ولا حضور[١].

وهكذا كانت تظهر المراسيم في القرنين السادس والسابع، وأبرز ما ظهر في تلك الحقبة فتنة ابن القُشيري (أبي نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم الأشعري ت ٥١٤هـ)، لما استقر في المدرسة النظامية، وعقد مجلسًا بها للوعظ والتدريس، وكان يمدح مذهب الأشاعرة، ويحط على الحنابلة، وينبزهم باعتقاد التجسيم في صفات الله، وكان بعض الوزراء يميل إلى الأشاعرة، ويحاول أن ينصرهم، ولم يستطع لشدَّة شوكة الحنابلة.

وجرى في هذه المحنة قتل جماعة وأمور عظيمة، بيَّن ذلك ابن الأثير في «الكامل في التاريخ» (٨/ ٢٦١ - ٢٦٢) في (حوادث سنة تسع وستين وأربع مئة)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«في هذه السنة ورد بغداد أبو نصر ابن الأستاذ أبي القاسم القُشيري حاجًا، وجلس في المدرسة النظامية[٢] يعظ الناس، وفي رباط شيخ الشيوخ، وجرى له مع الحنابلة فِتَنٌ لأنه تكلَّم على مذهب الأشعري، ونَصَره، وكثُر أتباعه والمتعصبون له، وقَصَدَ خصومُه - من الحنابلة، ومن تبعهم - سوقَ المدرسة النظامية وقتلوا جماعة.

وكان من المتعصبين للقُشيري الشيخ أبو إسحاق - أي: الشيرازي[٣] - وشيخ الشيوخ، وغيرهما من الأعيان، وجرت بين الطائفتين أمور عظيمة».

وفصَّل ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٦/ ٥٩ - ٦١) الخبر،

---

(١) انظر تفصيله في: كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٤٩٧ - ٥٠٤).

(٢) هي من أشهر المدارس ببغداد.

(٣) انظر: (ومضة) عن معتقده في التعليق على (ص ٥٠٧).

وبيَّن تدخل الأمير فيه ومحاولة إجراء (صلح) بين المتنازعين؛ فقال:

«وفي شوَّالٍ وقعت الفتنةُ بين الحنابلة والأشعرية، وذلك لأنَّ ابن القشيري قدِم بغداد فجلس يتكلم في المدرسة النِّظامية، وأخذ يذُمُّ الحنابلة وينسُبُهم إلى التجسيم، وساعده أبو سعدٍ الصُّوفيُّ(١)، ومال معه الشيخُ أبو إسحاق الشِّيرازيُّ، وكتب إلى نظام المُلكِ يشكو إليه الحنابلة ويسأله المعُونة، وذهب جماعةٌ إلى الشريف أبي جعفر بن أبي موسى(٢) شيخ الحنابلة وهو في مسجده، فدافع عنه آخرون، وقُتِل رجلٌ خيَّاطٌ من سُوق الثلاثاء(٣)، وجُرح آخرون، وثَارتِ الفتنةُ، وكتب الشيخُ أبو إسحاق، وأبو بكر الشَّاشيُّ إلى نظام الملك، فجاء كتابُه إلى فخر الدولة يُنكر ما وقع، ويكْرَهُ أن يُنسبَ إلى المدرسة التي بناها شيءٌ من ذلك، وعزم الشيخُ أبو إسحاق على الرِّحلة من بغداد، غضبًا مما وقع من الشَّرِّ، فأرسل إليه الخليفة يُسكِّنُه، ثم جمع بينه وبين الشريف أبي جعفر، وأبي سعد الصُّوفيِّ، وأبي نصر بن القُشَيْريِّ عند الوزير، فأقبل الوزير على أبي جعفر يُعظِّمُه في الفِعال والمَقال، وقام إليه الشيخ أبو إسحاق فقال: أنا ذلك الذي كنت تعرفه وأنا شابٌّ، وهذه كُتُبي في الأُصول، أقول فيها خلافًا للأشعرية(٤). ثمَّ قبَّل رأسه، فقال له

---

(١) هو المُعمَّر بنُ علي بن أبي عِمامَة، أبو سعد الصوفي (ت ٥٠٦هـ).

(٢) هو عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن محمد بن عيسى بن أحمد بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن معبد بن العباس بن عبد المطلب (٤١١ - ٤٧٠هـ).
ترجمته في: «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٣٧)، «المنتظم» (١٦/ ١٩٥)، «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٢٩٢)، «السير» (٨/ ٥٤٦).

(٣) سوق الثلاثاء: محلة ببغداد. «تاج العروس» (س وق).

(٤) «ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول: (**إنَّما نَفَقَت الأشعرية عند الناس** =

أبو جعفر: صدقت، إلَّا أنك لمَّا كنت فقيرًا لم تُظهر لنا ما في نفسك، فلمَّا جاء الأعوانُ والسلطان وخواجا بُزُرْكُ[1] - يعني: نظام الملك - أبْدَيْتَ ما كان مُختفيًا في نفسك. وقام الشيخُ أبو سعدٍ الصوفيُّ فقبَّل رأس الشريف أبي جعفر - أيضًا - وتلطَّف به، فالتفت إليه مُغضبًا وقال: أيُّها الشيخُ! أمَّا الفقهاء إذا تكلَّموا في مسائل الأصول فلهم فيها مدخلٌ، وأمَّا أنت فصاحب لهوٍ وسماع وتغبير[2]، فمن زاحمك منَّا على باطلك؟ ثم قال: أيُّها الوزير! أيُّ صُلحٍ بيننا، ونحنُ نُوجبُ ما نعتقده وهم يُحرِّمون؟! وهذا جَدُّ الخليفة القائمُ، والقادرُ قد أظْهَرا اعتقادهما للناس على مذهب أهل السنة والجماعة والسَّلف، ونحنُ على ذلك، كما وافق عليه العراقيون والخُرَاسانِيُّون، وقُرِئَ على الناس في الدَّواوين كلِّها فأرسل الوزيرُ إلى الخليفة يعلمُه بما جرى، فجاء الجوابُ بِشُكْر الجماعة وخصوصًا الشريف أبا جعفر، ثم استُدعي إلى دار الخلافة للسلام عليه، والتَّبرُّك بدعائه».

وفي رمضان سنة ٤٧٠هـ «ورد كتاب من النظام إلى أبي إسحاق الشيرازي في جواب بعض كتبه الصادرة إليه في معنى الحنابلة، وفيه: ورد كتابك بشرح أطلت فيه الخطاب، وليس نوجب سياسة السلطان وقضية المعدَّلة إلى أن نميل في المذاهب إلى جهة دون جهة، ونحن بتأييد السنن أولى من تشييد الفتن، ولم نتقدم ببناء هذه المدرسة إلا

= **بانتسابهم إلى الحنابلة)**»، قاله ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٧).

(١) (بزُرْك) أعجمية، ومعناها: الكبير أو العظيم، لُقِّب بها الوزير نظام الملك، انظر: «القاموس المحيط» (ب ز ر ك)، وسيأتي ضبطها في (ص٧٢).

(٢) قال ابن دريد: «التغبير: تهليل أو ترديدُ صوتٍ يُرَدَّدُ بقراءةٍ أو غيرها»، انظر: «تاج العروس» (١٣/ ١٩٥).

لصيانة أهل العلم والمصلحة، لا للاختلاف وتفريق الكلمة، ومتى جرت الأمور على خلاف ما أردناه من هذه الأسباب فليس إلا التقدم بسد الباب، وليس في المُكْنة الإتيان على بغداد ونواحيها ونقلهم على ما جرت عليه عاداتهم فيها، فإن الغالب هناك وهو مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل - رحمة الله عليه -، ومحله معروف بين الأئمة، وقدره معلوم في السُّنَّة، وكان ما انتهى إلينا أن السبب في تجديد ما تجدد: مسألة سُئل عنها أبو نصر القشيري من الأصول، فأجاب عنها بخلاف ما عرفوه في معتقداتهم، والشيخ الإمام أبو إسحاق - وفَّقه الله - رجل سليم الصدر، سلس الانقياد، ويصغي إلى كل من ينقل إليه، وعندنا من تصادر كتبه ما يدل على ما وصفناه من سهولةِ يجتذبه والسلام.

فتداول هذا الكلام بين الحنابلة وسُرُّوا به، وقووا معه، فلما كان يوم الثلاثاء ثاني شوال وهو يوم يسمى بـ **(فرح ساعة)**، خرج من المدرسة مُتفَقِّه يعرف بـ (الإِسكندراني)، ومعه بعض من يؤثر الفتنة إلى سوق الثلاثاء، فتكلم بتكفير الحنابلة، فرمي بآجُرَّة، فدخل إلى سوق المدرسة واستغاث بأهلها، فخرجوا معه إلى سوق الثلاثاء، ونهبوا بعض ما كان فيه، ووقع الشر، وغلب أهل سوق الثلاثاء بالعوام[1]، ودخلوا سوق المدرسة فنهبوا القطعة التي تليهم منه، وقتلوا مريضًا وجدوه في غرفة، وخاف مؤيد الملك على داره فأرسل إلى العميد أبي نصر يعلمه الحال، فأنفذ إليه الدَّيلم والخراسانيَّة فدفعوا العوام، وقتلوا بالنَّشاب بضعة عشر، وأُنفذ من الديوان خدم لإطفاء الثائرة،

---

(١) **من أسوأ مظاهر الفتن بين السلفية والأشاعرة: دخول العامة فيها،** وكان لذلك نصيب لا ينكر، ووضحتْ جوانب منه في (دَور الزُّعْر) في ذلك في: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٤٩٢ - ٥٠١).

ولحمل المقتولين إلى الديوان حتى شهدهم القضاة والشهود، وكتبوا خطوطهم بذلك، وكان نساؤهم على باب النوبي يلطمن، وكتب بذلك إلى النظام فجاءت مكاتبات منه بالجميل، ثم ثناها بضد ذلك»[١].

وينبئك هذا مقدار سطوة الحنابلة في دمشق آنذاك، وكان الأستاذ أبو نصر القشيري في هذه الفتنة قد «قام في نصرة المذهب الأشعري، وباح بأشدِّ النكير على مخالفيه، وغيَّر في وجوه المجسِّمة»[٢]، ومع هذا فلم يسلم منهم، وكان يحصل تعريض بالملوك لممالئتهم للحنابلة، وكانت هناك حسابات سياسيَّة يظهر من خلالها رجحان كفَّة الأشاعرة أو الحنابلة، وليس بناءً على الحق والتحقيق، وبيان المعتقد الذي يرضي الله عَزَّوَجَلَّ، وكشف عن هذا ابن رجب، فقال في «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩ - ٤٣):

«قام فيها الشَّريف قيامًا كُليًّا، ومات في عَقِبِهَا، ومضمون ذلك أنَّ أبا نصر بن القشيري ورد بغداد سنة تسع وستين وأربع مئة، وجلس في «النِّظامية» وأخذ يَذُمُّ الحنابلة، ويَنْسُبُهم إلى التجسيم، وكان المُتعصِّب له أبو سعد الصُّوفيُّ - ومال إلى نصره أبو إسحاق الشيرازي - وكتب إلى نظام المُلك الوزير يشكو الحنابلة، ويسأله المعونة، فاتَّفق جماعة من أتباعه على الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجده[٣]، والإيقاع

(١) «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» (١٦/ ١٩٠ - ١٩١).

(٢) «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ١٦٢).

(٣) فصَّل في هذا ابن الجوزي في «المنتظم» (١٦/ ١٨١)، وبيَّن أن الشريف أبا جعفر كان مقيمًا بالرصافة، قال: «فبلغه أن القشيري على نية الصلاة في جامع الرصافة يوم الجمعة، فمضى إلى باب المراتب فأقام أيامًا، ثم مضى إلى المسجد المعروف اليوم بـ (ابن شافع)، وهو المقابل لباب النوبي، فأقام فيه وكان يبذل لليهود مالًا ليسلموا على يد ابن القشيري ليقوي الغوغاء، =

به، فرتَّب الشريف جماعة أعدَّهم لردِّ خُصُومةٍ إن وقعت، فلمَّا وصل أولئك إلى باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجُرِّ، فوقعت الفتنة، وقُتل من أولئك رجلٌ من العامَّة وجُرح آخرون، وأُخذت الثياب، وأَغلَق أتباع ابن القشيري أبواب سوق مدرسة النِّظام، وصاحوا: المُستنصر بالله! يا منصور! - يَعْنُونَ: العُبيْديَّ صاحب «مصر» -، وقصدوا بذلك التَّشنيع على الخليفة العبَّاسي، وأنه مُمالئٌ للحنابلة، لا سيَّما والشريف أبو جعفر ابنُ عمِّه، وغضب أبو إسحاق، وأظهر التَّأهب للسَّفر، وكاتب فُقهاء الشافعية نظام المُلك بما جرى، فورد كتابهُ بالامتعاض من ذلك، والغضب؛ لتسلُّط الحنابلة على الطائفة الأخرى، وكان الخليفة يخاف من السُّلطان ووزيره نظام المُلك ويُداريهِما، وحكى أبو المعالي صالح بن شافع، عن شيخه أبي الفتح الحلوانيِّ[١] وغيره ممن شاهد الحال أن الخليفة لمَّا خاف من تشنيعِ الشافعية عليه عند النِّظام أمَرَ الوزير أن يُجِيْلَ الفكر فيما تنحسم به الفتنة، فاستدعى الشريف أبا جعفر بجماعة من الرُّؤساء منهم ابن جرْدَة[٢]، فتلطفوا به حتى حضر في الليل، وحضر أبو إسحاق، وأبو سعدٍ الصُّوفي، وأبو نصر بن القشيري، فلمَّا حضر الشريف عظَّمه الوزير ورفعه وقال: إن أمير المؤمنين ساءهُ ما جرى من اختلاف المسلمين في عقائدهم، وهؤلاء يُصالحُونك على ما

= فكان العوام يقولون: (هذا إسلام الرشاء، لا إسلام التقى)، فأسلم يومًا يهودي، وحُمل على دابة، واتفقوا على الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجد...» إلى آخره.

(١) أبو الفتح اسمُهُ محمد بنُ عليّ (ت ٥٠٥هـ).

(٢) ابن جَرْدَة هذا من كبار أثرياء الحنابلة ببغداد، صاحب أفضال وبرٍّ وخير، وهو من أهل العلم والفضل، اسمُهُ: محمد بن أحمد بن الحسن، أبو عبد الله العُكْبَرِيُّ (ت ٤٧٦هـ).

تريد، وأمرهم بالدُّنوِّ من الشريف. فقام إليه أبو إسحاق - وكان يتردد في أيام المُناظرة إلى مسجده بـ «درب المطبخ[(١)]» - فقال: أنا ذاك الذي تَعْرِفُ، وهذه كتبي في أصول الفقه أقول فيها خلافًا للأشعرية، ثمَّ قبَّلَ رأسهُ، فقال له الشريف: قد كان ما تقول، إلا أنَّك لمَّا كُنت فقيرًا لم تُظْهِر لنا ما في نفسك، فلمَّا جاء الأعوان، والسُّلطان، وخواجا بُزُرْكُ[(٢)] - يعني: النِّظام - أبديتَ ما كان مخفيًّا. ثمَّ قام أبو سعد الصوفي، فقبَّل يد الشريف، وتلطَّف به، فالتفت مُغضَبًا وقال: أيها الشيخ! إنَّ الفقهاء إذا تكلموا في مسائل الأصول فلهم فيها مدخلٌ، **وأما أنت: فصاحب لهوٍ وسماع وتغبير، فمن زاحمك على ذلك حتى داخلت المتكلِّمين والفقهاء، فأقمتَ سوق التَّعصُبِ؟** ثم قام ابن القشيري - وكان أقلَّهم احترامًا للشريف - فقال الشريف: من هذا؟ فقيل: أبو نصر القشيري، فقال: **لو جاز أن يُشكر أحدٌ على بدعته لكان هذا الشاب**، لأنه بادٍ هنا بما في نفسه، ولم ينافقنا كما فعل هذان. ثم التفت إلى الوزير فقال: أيُّ صُلْحٍ يكونُ بيننا؟ إنما يكون الصُّلحُ بين مُخْتَصِمَينِ على ولاية، أو دُنْيَا، أو تنازعٍ في مُلكٍ، فأمَّا هؤلاء القوم فإنهم يزعمون أنَّا كفَّار، ونحن نَزعُمُ أنَّ من لا يعتقد ما نَعْتَقِدُهُ كان كافرًا، فأيُّ صُلحٍ

(١) مسجد الشيخ أبي جعفر بـ «سكَّة الخِرَقِيِّ» من «باب البصرة»، ثمَّ درَّس بعد ذلك بمسجد على «باب الدَّرب» (درب الديوان).

(٢) قال الحافظ ابن ناصر الدين في «التوضيح» (١/ ٤٩٢): «قال [أي: الذهبي]: (بُزُرْكُ). قلتُ: كذا ضبطه الذهبي - فيما وجدته بخطه - بضمِّ أوَّله والزَّاي معًا، وسكون الرَّاء، تليها الكاف، وقيده الأمير بفتح أوله، والباقي سواءٌ، وهو المعروف، قال: ومعناه: العظيم، يعرف به الوزير نظام المُلك، قلتُ: هو أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق،...»، وانظر: «تبصير المنتبه» (١/ ٨٠).

بيننا؟ وهذا الإمام يصدع المسلمين، وقد كان جدَّاه - القائم والقادر - أخرجا اعتقادهما للناس، وقُرئ عليهم في دواوينهم، وحَمَلَهُ عنهم الخُرَاسانيون والحجيج إلى أطراف الأرض، ونحن على اعتقادهما.

وأنهى الوزير إلى الخليفة ما جرى، فخرج في الجواب: عُرف ما أنهيتُهُ من حُضور ابنِ العمِّ - كثَّرَ الله في الأولياء مثله - وحضور من حضر من أهل العلم، **والحمد لله الذي جمع الكلمة، وضمَّ الأُلفة،** فَلْيُؤْذَنْ للجماعة في الانصراف، وليقُل لابن أبي موسى: إنه قد أُفرد له موضعٌ قريب من الخدمة ليُراجع في كثير من الأمور المُهمَّة، وليُتَبَرَّكَ بمكانه. فلمَّا سمع الشريف هذا قال: فَعَلْتُمُوها. فَحُمِلَ إلى موضع أُفردَ لهُ بدار الخلافة، وكان الناس يدخلون عليه مدة مديدة، ثمَّ قيل له: قد كَثُرَ استطراق الناس دار الخلافة، فاقتصر على من تُعَيِّنُ دُخُولَهُ. فقال: ما لي غَرَضٌ في دخول أحدٍ عليَّ، فامتنع النَّاس.

ثمَّ إنَّ الشريف مرِضَ مرضًا أثَّر في رِجليه فانتفختا. فَيُقال: إن بعض المُتَفَقِّهة من الأعداء ترك في مَدَاسِهِ سُمًّا، والله - تعالى - أعلم.

ثمَّ إنَّ أبا نصر بن القُشيري أُخرج من بغداد، **وأُمِرَ بِمُلازمَةِ بلدِهِ لِقَطْعِ الفتنة، وذلك نفيٌ في الحقيقة.**

قال ابنُ النَّجَّار: كُوتِبَ نِظام المُلكِ الوزير بأن يأمُرَهُ بالرُّجوعِ إلى وطنه، وقطع هذه الثَّائرة، فبَعَثَ واستحضره، وأمره بلُزُوم وطنه، فأقام به إلى حين وفاته»[1].

فانظر إلى سياسة الخليفة، واعتداده في موقفه لإرضاء ابن

---

(١) بنحوه في «المنتظم» (١٦/ ١٨١ - ١٨٣)، وهي باختصار في «تاريخ الخلفاء» للسيوطي (٦٥١ - ط أوقاف قطر).

أبي موسى (ابن عمه)، وحسابه ألف حساب لسلطان نيسابور ووزيره، **فالمصالح السياسية ظاهرة في المراسيم والمواقف من أصحاب المعتقدات، ونصرة بعضها على بعض.**

وذكر القاضي ابن أبي يعلى الفراء الحنبلي في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٤٤١ - ٤٤٣) مشاهداته لبعض فعاله، وكان يتردد عليه إبَّان الطلب، ونعته بقوله: «كان شديد القول واللسان في أصحاب البدع، والقمع لباطلهم، ودحض كلمتهم وإبطالها، ولم تزل كلمته عاليةً عليهم، وأصحابه متظاهرين على أهل البدع، لا يَرُدُّ يدَهُ عنهم أحد».

◉ موقف ابن تيمية من الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة

وأظنُّ أنَّ ابن تيمية في اندفاعه وتقريراته يستحضر هذا، وكان ملمًّا جدًّا بهذه المحنة، مستحضرًا دومًا لآثارها الوخيمة، حتى إنه كان ينقل عن أبي القاسم ابن عساكر في «مناقبه»، قوله: «**ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدَّهر متفقين غيرَ مفترقين، حتى حدثت (فتنة ابن القشيري)**»[1].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٧).

وعبارة ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» (ص ١٦٣): «وتبينوا فضل أبي الحسن، واعرفوا إنصافه، واسمعوا وصفه لأحمد بالفضل واعترافه؛ لتعلموا أنهما كانا في الاعتقاد متفقين، وفي أصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين، **ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلِّمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم**، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام، ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام».

قال أبو عبيدة: هذا النقل مهم جدًّا، وتعليله للخلاف بـ (انحلال النظام) =

و«إنه لم تزل الحنابلة والأشاعرة متَّفقين إلى زمن القشيري، فإنه لما جرت تلك الفتنة ببغداد تفرقت الكلمة، **ومعلوم أن في جميع الطوائف من هو زائغ ومستقيم**»(١).

وقال - أيضًا -: «والأشعرية فيما يثبتونه من السنة فرعٌ على الحنبلية، كما أنَّ متكلمة الحنبلية فيما يحتجُّون به من القياس العقلي، فرع عليهم، **وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القشيري**»(٢).

وسبب الفرقة أن بعض الأشعرية «كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات»(٣).

وكان يقرر أن «الإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكُلَّابيَّة والأشعرية والكَرَّامية وأهل الحديث وجمهور الصوفية والحنبلية، وأكثر المالكية والشافعية إلا الشاذ منهم، وكثير من الحنفية أو أكثرهم، وهو قول السلفية(٤)، لكن الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الرافضة، ومن جُهَّال أهل الحديث وبعض المنحرفين، **وبين نفي الجهمية وإثبات المشبِّهة مراتب**»(٥).

وإذا علمتَ هذا؛ عرفتَ سرَّ قول ابن تيمية رحمه الله تعالى: **«مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدعُ أحدًا قط في أصول الدين إلى مذهب**

= يحتاج إلى تأمل شديد، وطلبة العلم - ولا سيما هذه الأيام - يحتاجون إلى دراسة منصفة متجردة عن (فتنة ابن القشيري).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٤).

(٤) كذا في مطبوع «مجموع الفتاوى»، ولعلها: «السالمية» فيما أفاد الشيخ ناصر الفهد في كتابه «صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف» (٢٥٧).

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥١).

حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرتُ لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة، وأئمتها، وقد قلت لهم غير مرة: **أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحدٍ عن أحدٍ من أئمة القرون الثلاثة يُخالفُ ما قلته فأنا أقرُّ بذلك.** وأمَّا ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم وبألفاظ من نَقَلَ إجماعهم من عامة الطوائف، هذا مع أني دائمًا ومن جالسني يعلم ذلك منِّي: أنِّي من أعظم الناس نهيًا عن أن يُنسب مُعيَّنٌ إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا عُلم أنه قد قامت عليه الحجَّة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارةً وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، وإنِّي أُقرّرُ أنَّ الله قد غفر لهذه الأمَّة خطأها: وذلك يعُمُّ الخطأ في المسائل الخبريَّة القوليَّة والمسائل العملية. وما زال السَّلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحدٌ منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية، كما أنكر شريح قراءة من قرأ ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢] وقال: إن الله لا يعجب. فبلغ ذلك إبراهيم النَّخعِي؛ فقال: «إنما شريح شاعرٌ يُعجِبُهُ عِلمُهُ، كان عبد الله أعلم منه وكان يقرأُ ﴿ بَلْ عَجِبْتُ ﴾[1]». وكما نازعت عائشة

---

(١) قرأ بالضم من ﴿عَجِبْتُ ﴾: حمزة والكسائي وابن سعدان وابن مِقسم وطلحة وابن أبي ليلى وعلي بن أبي طالب وابن مسعود والنخعي وابن وثاب والسلمي وخلف وطلحة وسفيان والأعمش وابن عباس وأبو وائل شقيق بن سلمة وسعيد بن جبير، وهي اختيار أبي عبيد، انظر: «معجم القراءات» (٨/ ١٢ - ١٣).

وانظر في توجيه القراءة على إثبات صفة (العجب) لله - تعالى - في: «الاختلاف في القراءات وأثره في تقرير مسائل العقيدة» (٢٠٦ - ٢١٠) للشيخ الفاضل الدكتور إبراهيم الرحيلي، و«أثر اختلاف القراءات القرآنية في تقرير المسائل العقدية في ضوء علم اللغة العربية» (٣٢٨ - ٣٣٠) =

من الصَّحابة في رؤية محمدٍ ربَّه وقالت: «من زعم أنَّ محمَّدًا رأى ربَّه فقد أعظم على الله الفرية»[١]، ومع هذا لا نقول لابن عباس ونحوه من المُنازعين لها: (إنَّه مُفترٍ على الله)، وكما نازعت في سماع الميت كلام الحيِّ وفي تعذيب الميت ببكاء أهله[٢] وغير ذلك، وقد آل الشرُّ بين السلف إلى الاقتتال، مع اتفاق أهل السنة على أن الطائفتين جميعًا مؤمنتان، وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم، لأن المُقاتل وإن كان باغيًا فهو متأوِّلٌ والتَّأويلُ يمنع الفُسُوق، وكنت أُبيِّنُ لهم أنَّ ما نُقِلَ لهم عن السَّلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو - أيضًا - حقٌّ، لكن يجب التَّفريق بين الإطلاق والتَّعيين»[٣].

ويحاول ابن تيمية مجاراة مواقف ابن أبي موسى مع استحضار هذه الأصول العامة، وراعى فيها الرحمة، وما يدعو إلى السعة مع المخالف، ولكن الوقت غير الوقت، والاعتبارات في نصرة ابن أبي موسى حاصلة على وجه آخر، لم تتوفر في حق ابن تيمية!

والذي أعتقده: أن ابن تيمية أشدُّ استحضارًا لمسائل الخلاف وأصولها وأدلتها، وأوسع اطِّلاعًا من ابن أبي موسى هذا، وخصوم ابن أبي موسى أقوى من خصوم ابن تيمية، إلا أنها سنة الله عَزَّوَجَلَّ في غربة أهل السنة!

فابن تيمية «درس كل ما عرف في عصره من نِحل ومذاهب دراسة واسعة وعميقة، تحدوه إلى ذلك رغبة حارَّة في الوقوف على كنه هذه المذاهب، وإدراك حقائقها.

= لأخينا الأُستاذ علي أبو هنية.

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٤) ومسلم (١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٨) ومسلم (٩٢٩).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٢٩ - ٢٣٠).

قرأ الفلسفة ووقف على دقائقها، وكان يعرف الفلسفة اليونانية القديمة؛ بدليل ما ينقله من آراء أفلاطون وأرسطو ومقارنته بينهما، وكذلك عرف المنطق الأرسطي ونقده رغم انتفاعه به كثيرًا في مناقشته للفرق المختلفة، وأما دراسته للفلسفة الإسلامية؛ فكانت دراسة استيعاب وتمحيص تدل على عمق وبعد نظر، فقد قرأ كل ما كتبه فلاسفة الإسلام ولا سيما كتب ابن سينا وابن رشد، وكان كثيرًا ما يستعين بآراء هذا الأخير في نقده لمدرسة الفارابي وابن سينا ومناقشته للمتكلمين.

وكان على علم تام بمناهج هؤلاء الفلاسفة الإسلاميين، وما حاولوه من التوفيق بين الدين والفلسفة.

وإذا عَدَوْنا هذه الناحية الفلسفية إلى الناحية الكلامية؛ لم نجد لابن تيمية نظيرًا في دراسته لمذاهب الكلام وسبره لأغوارها، ومعرفته ما بينها من صلات وروابط، وكيفية أخذ بعضها من بعض ورد بعضها إلى بعض، مع اطلاع واسع على جميع ما ألَّفه علماء الكلام من متقدمين ومتأخرين؛ فقد قرأ كثيرًا من كتب المعتزلة وأحاط بمذاهبهم، وكذلك قرأ كتب الأشعري والباقلاني وإمام الحرمين والغزالي والرازي، وغير هؤلاء من متأخري الأشاعرة؛ كالأرموي والآمدي وغيرهما.

وكذلك قرأ كتب الكرَّامية، واستفاد منها في مذهبه، وأحاط بما كتبه الشيعة والرافضة وملاحدة الباطنية الإسماعيلية والنصيرية وغيرهما»(١).

والذي يهمنا هنا: أنه «**شدَّ أزر المنهج الأثري في صراعه مع المنهج العقلي، وأقضَّ مضجع الأشاعرة الشافعية**؛ إذ استطاع أن يؤثر في طبقة كبيرة من أتباع المذهب الشافعي، من بينهم: البرزالي (ت ٧٣٩هـ) والمزي

---

(١) «ابن تيمية السلفي» (٣٢ - ٣٣) لمحمد خليل هراس.

(ت ٧٤٢هـ) والذهبي (٧٤٨هـ) وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)»[1] وغيرهم.

◉ كيد الأشاعرة بحنابلة بغداد

لم يسلم ابن أبي موسى - على علمه ووجاهته وقرابته من الخليفة - من كيد الأشاعرة، وبيَّن ذلك تلميذه ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٤٤٢ - ٤٤٣)، فقال بعد كلام:

«فَوَصَلَ إلى مدينة السَّلام بالجانب الشَّرقيِّ ولدُ القُشيري، وأظهر على الكرسي مقالة الأشعري، ولم تكن ظهرت قبل ذلك على رُؤُوْس الأشهاد، لما كان يَلْحَقُهُم من أيدي أصحابنا وقمعهم لهم، فعَظُمَ ذلك عليه، وأنكره غاية الإنكار، وعاد إلى نهر المُعَلَّى مُنكرًا لظُهُور هذه البدعة، وقمع أهلِها، فاشتد أزرُ أهل السنَّة، وقويت كلمتهم، وأوقعوا بأهل هذه البدعة دفعات، وكانت الغلبة لطائفتنا، طائفة الحق.

فلمَّا أدحض الله - تعالى - مقالتهم، وكسر شوكتهم، عظم ذلك على رؤسائهم، وأجمعوا للهرب والخروج عن بلدنا إلى خراسان. فبلغ ذلك وزير الوقت؛ فقال: ما الذي حَمَلَكُمْ على ذلك؟ فأظهروا الشِّكاية مما قد تم عليهم، فوعدهم بأن يكفَّ عنهم ذلك، واجتمعوا ودبَّروا على حضور شيخنا الشريف عندهم، فأنفذ إليه وزير الوقت؛ فقال: قد عَرَضَ أمرٌ لا بدَّ من مُشَاوَرتِكَ فيه. فلمَّا دخل إلى باب العامَّة عدلُوا به إلى دارٍ في القُربَةِ، قد أُفردت له، ومُنع معظم الأصحاب من الدُّخول عليه، وكانوا قد تخرَّصُوا عليه، ورفعوا إلى إمام الوقت **الكذب والزُّور والبُهتان**، في أشياء لا يحتمل كتابنا ذكرها، **قد نزَّه الله - تعالى - مذهبنا وشيخنا عنها**، ولم يزل عندهم مُدَّة أشهر، وكانوا قد

---

(١) «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي» (٨٣).

عرضوا عليه أشياء من دنياهم فلم يقبلها، ولم يأكل لهم طعامًا مدة مُقامه عندهم، وداوم الصيام في تلك الأيام، ودخلتُ عليه ذات يوم من تلك الأيام، فرأيته يقرأ في المصحف، فقال لي: قال الله - تعالى -: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، تدري ما الصبر؟ فقلت: لا. فقال: هو الصوم. ولم يفطر حتى بلغ منه المرض نهايته.

وكان يُكثر الدَّرس للقرآن[١]، فلما ثَقُل مرضهُ، وضجَّ الناس من حبسه أُخرج إلى الحريم الطَّاهري[٢] بالجانب الغربي، فمات هناك»[٣].

ولم تمض هذه الحادثة على خير، ولم يفوِّتها نظام الملك للحنابلة، وإنما صنع كيدًا لهم، فصَّله ابن الجوزي في «المنتظم» (١٦/ ٢٢٤ - ٢٢٥) في (حوادث سنة ٤٧٥هـ)، لما بعث لهم واعظًا

(١) قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٦/ ٧٠): «وحين وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشعرية بسبب ابن القُشيري اعتُقل هو في دار الخلافة مُكرَّمًا معظَّمًا، يدخُلُ عليه الفقهاء وغيرهم، ويقبِّلون يده ورأسه، ولم يزل هنالك حتى اشتكى، فأُذن له في المسير إلى أهله، فتُوفِّي عندهم ليلة الخميس النصف من صفر من هذه السنة، ودُفن إلى جانب الإمام أحمد، فاتَّخذتِ العامَّة قبره سُوقًا كلَّ ليلة أربعاء يتردَّدون إليه ويقرؤون الختمات عنده حتى جاء الشتاء، وكان جملةُ ما قُرئ عنده عشرة آلاف ختمة من كثرة القراءة عليه، رحمه الله تعالى».

(٢) قال ياقوت في «معجم البلدان» (٢/ ٢٨٩): «الحريم الطاهري بأعلى مدينة السلام «بغداد» في الجانب الغربي، منسوب إلى طاهر بن الحسين بن مصعب بن زُريق، وبه كانت منازلهم، وكان من لجأ إليه أَمِنَ؛ **فلذلك سُمِّيَ الحريم**، وكان أول من جعلها حريمًا عبد الله بن طاهر بن حسين، وكان عظيمًا في دولة بني العبَّاس، ولا أعلم أحدًا بلغ مبلغهُ فيها حديثًا ولا قديمًا...».

(٣) وانظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٤٣ - ٤٤).

«ولقِّب بـ (عَلَم السنَّة) من جهة الديوان العزيز، وأعطي دنانير وثيابًا»[١] وعبارة «المنتظم»: «وفي يوم الجمعة لخمس بقين من شوال: عَبَر قاصٌّ من الأشعرية يقال له: (البكري)[٢] إلى جامع المنصور ومعه الفضولي الشحنة[٣] والأتراك والعجم بالسلاح فوعظ، وكان هذا البكري فيه حدة وطيش، وكان النظام قد أنفذ ابن القشيري فتلقاه الحنابلة بالسب، وكان له عرض فائق من هذا فأخذه النظام إليه، وبعث إليهم هذا الرجل، وكان ممن لا خلاق له، فأخذ يسب الحنابلة ويستخف بهم، **وكان معه كتاب** من النظام يتضمن الإذن له في الجلوس في المدرسة، والتكلم بمذهب الأشعرية، فجلس في الأماكن كلها، وقال: لا بد من جامع المنصور. فقيل لنقيب النقباء؛ فقال: لا طاقة لي بأهل باب البصرة. فقيل: **لا بد من مداراة هذا الأمر**. فقال: ابعثوا إلى أصحاب الشحنة، فأقام على كل باب من أبواب الجامع تركيًا، ونادى من باب البصرة وتلك الأصقاع: دعوا لنا اليوم الجامع. فمنعهم من الحضور، وحضر الفضولي الشحنة والأتراك والعجم بالسلاح، وصعد المنبر وقال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٢]، ما كفر أحمد بن حنبل، وإنما أصحابه[٤]، فجاء الآجر فأخذ النقيب قوام الجامع، وقال: هذا من

---

(١) «ذيل تاريخ بغداد» (٢/ ١٨٥) لابن النجار.

(٢) وهو عتيق بن عبد الله البكري، أبو بكر الواعظ، من ولد محمد بن أبي بكر الصدِّيق.

(٣) قائد الحامية العسكرية للسلطنة في بغداد.

(٤) لعل هذا الصوت هو أول من فرق ما عليه الإمام أحمد وأصحابه بهذه الحدِّيَّة! وهي دعوى رددها ونادى بها جمع من المتحمسين من الأشاعرة، فظهرت في (محنة ابن ناصر الدين الدمشقي) على لسان العلاء البخاري، وابن المحمرة، ورددها قبلهما خصوم ابن أبي العز الحنفي، وهكذا! ولا =

أين؟ فقالوا: إن قومًا من الهاشميين تبطنوا السقف وفعلوا هذا.

وكان الحنابلة يكتبون إليه العجائب فيستخف بهم في جوابها، واتفق أنه عبر إلى قاضي القضاة أبي عبد الله[1] في يوم الأحد ثالث عشر شوال فاجتاز في نهر القلائين[2]، فجرى بين أصحابه وأصحاب أبي الحسين بن الفراء سباب وخصام، فعاد إلى العميد وأعلمه بذلك، فبعث من وكل بدار ابن الفراء ونهبت الدار، وأخذ منها كتاب «الصفات» وجعله العميد بين يديه يقرئه لكل من يدخل إليه ويقول:

= ننكر أن بعض الحنابلة زادوا في الإثبات، ونبَّه عليه ابن تيمية لما قال: «وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات»، وهذا الإجمال يحتاج إلى تفصيل وَفْقَ الأصول السلفية في الإثبات والاستدلال.

ونُفخ - هذه الأيام - في هذه الدعوى، وتطاول الأصاغر في النيل من الأكابر، دون تأصيل ولا إحاطة! ولا قوة إلا بالله! وظهر ذلك في دراسة بعنوان: «السادة الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة في العقائد والفقه والتصوف»! وأخرى بعنوان: «المسائل الخلافية بين الحنابلة والسلفية المعاصرة، دراسة نقدية»! ومن النشاط الأشعري المعاصر: نشر متن «قلائد العقيان» لابن بلبان البعلي! ونشر مع تعليق بعنوان: «منحة الرحمن»! ينتقي أقوال الحنابلة على وجه يؤدي إلى التماهي التام مع المعتقد الأشعري، انظر: «النشاط الأشعري المعاصر» (١٤٦ - ١٤٨).

وينظر - أيضًا - الدراسة الجيدة للدكتور خالد بن عبد العزيز السعيد بعنوان: «ابن تيمية وقانون الحنابلة بين التأثُّر والتأثير»، ودارسة الأستاذ الدكتور فضيلة الشيخ عبدالحكيم المطرودي: «المذهب الحنبلي وابن تيمية: خلاف أم وفاق؟ دراسة أصولية فقهية»، وكُتبت باللغة الإنجليزية، وترجمها الأستاذان: أسامة عباس وعمرو بسيوني، نشر دار النديم ودار الروافد الثقافية.

(١) هو الدامغاني.

(٢) هي محلة كبيرة ببغداد في شرق الكرخ.

أيجوز لمن يكتب هذا أن يُحمى أو يؤوى في بلد[١]؟

قال المصنف: قرأت بخطٍّ ابن عَقِيل: أنه لما أنفذ نظام الملك بأبي نصر ابن القشيري تكلَّم بمذهب أبي الحسن، فقابلوه بأسخف كلام من ألسُن العوام، **فصبر لهم هنيئة، ثم أنفذ البكري سفيهًا طرقيًّا شاهد أحواله الإلحاد، فحكى عن الحنابلة ما لا يليق بالله - سبحانه -، فأغرى بشتمهم وقال: هؤلاء يقولون (لله ذَكَر). فرماه الله في ذلك العضو بالخبيث فمات»**.

◉ الزيادة والنقصان في هذا الخبر

هذا السفيه حكى عن الحنابلة ما لا يليق بالله - سبحانه -، حتى وصل إلى اتهام بعضهم بأنه يقول - والعياذ بالله تعالى -: (لله ذكر)! **وأصبح فيما بعد حقيقة مسلَّمة، في قصة مختلقة، اشتهرت وانتشرت بغفلة صاحبها ابن العربي المالكي**[٢]، العدو اللدود لابن حزم، وأدخل فيها الظاهرية، وزاد عليها على حسب الأخبار التي وصلته، ولم يكن

---

(١) قال ابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (٢/ ١٨٥): «وكان قد قصد في بعض الأيام دار قاضي القضاة أبي عبد الله الدامَغاني بنهر القلائين فتعرض بأصحابه قوم من الحنابلة، فكبست دور بني الفراء وأخذت كتبهم ووجد فيها كتاب «الصفات»، فكان يقرأ بين يدي البكري وهو جالس على الكرسي ويشنع به عليهم، وكان عميد البلد يومئذ أبا الفتح بن أبي الليث، فخرج البكري إلى العسكر شاكيًا منه، فلما عاد مرض في طريقه ودخل بغداد فمات».
قلت: مات عتيق البكري الأشعري الواعظ في ليلة الثلاثاء، ودفن يوم الثلاثاء لعشر خلون من جمادى الأولى سنة ست وسبعين وأربع مئة عند قبر أبي الحسن الأشعري بمشرعة الرواية، - رحمهما الله تعالى -.
ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٣٩٥)، «الوافي بالوفيات» (١٩/ ٢٩٥).
(٢) نقله عنه وأقره: الشاطبي في «الاعتصام» (٣/ ٣٢٦ - ٣٢٨ - بتحقيقي).

خبيرًا بمذهب الحنابلة، فانطلت عليه القصة، وذكرها في «العواصم والقواصم» (٢٠٨ - ٢١١) تحت (قاصمة)، وفيها قوله (ص ٢٠٩):

«وأخبرني من أثق به من مشيختي أن أبا يعلى محمد بن الحسين الفراء رئيس الحنابلة ببغداد، كان يقول إذا ذكر الله - تعالى -، وما ورد من هذه الظواهر في صفاته، يقول: «ألزموني ما شئتم، فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة»!!

ونقل عن الحنابلة أنهم لما سمعوا قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قالوا: إنه جالس عليه، متصل به، وأنه أكبر بأربع أصابع[1]، إذ لا يصح أن يكون أصغر منه؛ لأنه العظيم، ولا يكون مثله؛ لأنه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، فهو أكبر من العرش بأربع أصابع. ولقد أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام، أنه ورد بها الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الصوفي، من نيسابور فعقد مجلسًا للذكر، وحضر فيه كافة الخلق، وقرأ القارئ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾. قال لي أخصهم: فرأيت - يعني: الحنابلة - يقومون في أثناء المجلس ويقولون: قاعد، قاعد[2]. بأرفع صوت، وأبعده مدى، وثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيري، ومن أهل الحضرة، وتثاور الفئتان، وغلبت العامة، فأجحروهم المدرسة النظامية، وحصروهم فيها، فرموهم بالنشاب، فمات منهم قوم، وركب زعيم الكفاة، وبعض الدارية، فسكنوا ثورتهم، وأطفؤوا نَورتهم،...».

وختم الصفدي - وفيه تحامل على الحنابلة - ترجمة (أبي يعلى الفراء) في «الوافي بالوفيات» (٣/ ٨) بنقله عن ابن عساكر[3] بسنده إلى

---

(١) هذا كذب، سيأتي بيانه (ص ٧٩٦).

(٢) هذا كذب - أيضًا -، سيأتي بيانه (ص ٧٨٩).

(٣) كلامه في «تاريخ مدينة دمشق» (٥٢/ ٣٥٦)، وفي مطبوعه: «فقد جرى =

أبي غالب بن أبي علي بن البناء الحنبلي قال: لما مات أبو يعلى ذهبتُ مع أبي إلى داره بباب المراتب، فلقيَنا أبو محمد التميمي الحنبلي فقال لي: إلى أين؟ فقال أبي: مات القاضي أبو يعلى. فقال أبو محمد: «لا رحمه الله! فقد بال في الحنابلة البولة الكبيرة التي لا تُغسل إلى يوم القيامة»، ثم قال الصفدي: «يعني: المقالة في التشبيه، قال الشيخ شمس الدين: لم يكن له خبرة بعلل الحديث ولا برجاله، واحتجَّ بأحاديث كثيرة واهية في الأصول والفروع، وأما في الفقه ومذاهب الناس ونصوص أحمد واختلافها فإمام لا يُجارى».

قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٣٨) عن القاضي أبي يعلى: «شنَّع عليه أعداؤه بأشياء هو منها بريء»، وقال:

«وما نقله عنه أبو بكر بن العربي في «العواصم» كذب عليه عن مجهول لم يذكره أبو بكر، **وهو من الكذب عليه**، مع أن هؤلاء وإن كانوا نقلوا عنه ما هو كذب عليه؛ ففي كلامه ما هو مردود نقلًا وتوجيهًا، وفي كلامه من التناقض من جنس ما يوجد في كلام الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي، وأمثالهم ممن يوافق النفاة على نفيهم، ويشارك أهل الإثبات على وجهٍ، يقول الجمهور: إنه جمع بين النقيضين».

فهذا النقل من الكذب المشحون بالعداوة المستحكمة بين الأشاعرة[١] والحنابلة، ولا سيما في تلك الفترة، والغريب تصديق هذه الأُكذوبة؛ بل تدوينها، وسياقها على أنها من المسلَّمات، وذكرها

= على الحنابلة جرية لا تنغسل...» كذا! وصوابه: «خرى... خرية»، وزاد في آخره: «فهجره أبي إلى أن مات».

(١) المتمثلين في الشافعية، وانظر سر كونهم شافعية في دراسة: «الأشعري والأشاعرة في التاريخ الديني الإسلامي» (٢٦ - ٢٩).

بمعزل عن قواعد الحنابلة في الإثبات، فهي منكرة سندًا ومتنًا، ولوائح الوضع ظاهرة عليها، وهي مصنوعة، ومن أكاذيب السفيه الطرقي المذكور في الخبر الذي قبله[١]، وما زال - للأسف الشديد! - يعيَّر بها الحنابلة، وتلوكها ألسنة الخراصين، وإلى الله المشتكى.

ويدافع ابن أبي يعلى عن أبيه والحنابلة بقوله: «ويلزمهم التشبيه لو وجد فيهم أحد أمرين:

الأول: أنهم هم الذين ابتدعوا صفات الله.

والثاني: أنهم صرحوا باعتقادهم للتشبيه.

أما وإن الشرع هو الذي ذكر الصفات، وقوله حجة يسقط كل ما يعارضه، والحنابلة تبع له، وقد نفوا التشبيه؛ فلا يجوز أن ينسب إليهم ما يعتقدون نفيه»[٢].

وأبو يعلى المشبِّه على زعم واضع القصة المذكورة - قاتله الله - هو القائل في تقريراته العقدية: «فمن اعتقد أن الله - سبحانه - جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال فهو كافر؛ لأنه غير عارف بالله عَزَّوَجَلَّ، لأن الله - سبحانه - يستحيل وصفه بهذه الصفات»[٣].

وهو الذي ألَّف ردًّا على المجسِّمة[٤]، **فلماذا هذه التهاويل**

---

(١) هذا الخبر في أصله وعلى حقيقة أمره منقول عن داود الجواربي الرافضي المجسِّم (ت ٢٣٠هـ) فيما نقله: الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١٠٥، ١٨٧)، وأبو المظفر الإسفرائيني في «التبصير في الدين» (١٢٠)، وعبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفرق» (٢١٦)، ثم ألصق - زورًا وبهتانًا - بأبي يعلى!

(٢) «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٩٢ - ٣٩٣).

(٣) «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٩٤)، وسيأتي كلامه (ص ٤٩٤).

(٤) فيما حكى ولده في «طبقات الحنابلة» (٣/ ٣٩٤).

والأكاذيب؟! لا أعاد الله تلك الأيام، اللهم احفظ علينا إيماننا، وعقولنا، وألسنتنا!

◉ المحن بين الأشاعرة والحنابلة

يتضح من هذا وجود المحن بين الأشاعرة والحنابلة من قديم(١)، وأن فتنة ابن القشيري أهرقت فيها دماء، وأزهقت نفوس بسبب المصادمات الدامية الناشئة عن عقائد كل من الفريقين، وأصبحت - للأسف! - العلاقة بين الفرقتين قائمة على حقد وبُغضٍ وكراهية، وكادت أن تنقطع بينهما الأُخوة الإيمانية.

ودلَّت أنها لم تكن حوادث فردية، شاذَّة تنسب لأشخاص، **وإنما كانت وراءها جهات لها نفوذ في الدولة، فظهرت الصراعات بين جماعات من جهة، وأخذت الطابع المنظَّم، ولها تدابير وخفايا، وميولات مختلطة مع مصالح ومكاسب، وأصبح رجحان الكِفَّة ليس مرتبطًا فقط بالأدلة الشرعية، وإنما بما يُبيَّت من مكايد، وما يبذل من توجيه، وحسن تنفيذ، مع القدرة على الوصول للهدف من خلال القوة التي تمتاز بها الوجهة المدبِّرة، هي التي تتحكم في المجتمع، وتصبغه بصبغتها العقدية.**

ومثال ذلك: ما ذكره الذهبي في «السير» (٢٠/ ١٤١) في ترجمة المتكلِّم (ابن المعتمد، أبي الفتوح محمد بن الفضل الإسفراييني، المتوفى سنة ٥٣٨هـ) أنه قام بمظاهرة ينصر فيها مذهب الأشاعرة، فنقل

---

(١) خصَّصت كتب القرن الرابع الهجري الجغرافية أبوابًا خاصة لهذا النزاع، وكانت تطلق عليه (العصبيات)، وذكر ياقوت الحموي نماذج لهذا الصراع في «معجم البلدان»، انظر منه -مثلًا-: (٢/ ٨٩٣ - ٨٩٤)، وانظر: «المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة» (٤٢).

عن قاضي القضاة أبي طالب روح بن أحمد الحديثي (ت٥٧٠هـ)؛ قال:

«مر بنا أبو الفتوح وحوله خَلق، منهم من يصيح: (لا بحرف ولا بصوت؛ بل عبارة)[1]؛ فرجمه العوام حتى تراجموا بكلب ميت، وعظُمت الفتنة، لولا قربها من باب النوبي لهلك جماعة، فاتفق جواز عميد بغداد موفَّق المُلك، فهرب من معه، فنزل، ودخل إلى بعض الدكاكين، وأغلقها، ثم اجتمع بالسلطان، فحكى له، فأمر بالقبض على أبي الفتوح وتسفيره إلى هَمَذان، ثم إلى إسفرايين، وأشهد عليه أنه متى خرج منها؛ فدَمُه هدر».

وكان لهذا أثر على العلماء فضلًا عن الدهماء، ففي تلك الفترة حصل تردد لبعض الكبار في اختيار مذهبه الفقهي ومشربه العقدي؛ من مثل: (محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر، الحافظ أبي الفضل السَّلامي)[2] (ت ٥٥٠هـ)، يقول ابن النجار في ذلك:

---

(١) تحرَّفت في مطبوع «السير» إلى: «لا نحرف ولا نصوب؛ بل عبادة»!! ولا معنى لها.

(٢) ترجمه تلميذه ابن الجوزي في «المنتظم» (١٠/ ١٦٣)، وغمز في ترجمته بأبي سعد السمعاني؛ وقال: «وهذا منسوب إلى تعصب ابن السمعاني على أصحاب أحمد ومن طالع في كتبه رأى تعصبه البارد وسوء قصده».
فتعقَّبه الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١١/ ٩٩٣) وقال بعد كلام متعقِّبًا ابن الجوزي:
«ثم تنسبه إلى التَّعصُّب على الحنابلة، وإلى سوء القصد، وهذا - والله - ما ظهر لي من أبي سعد، **بل والله! عقيدته في السُّنة أحسن من عقيدتك، فإنك يومًا أشعري، ويومًا حنبلي، وتصانيفك تُنْبئ بذلك**، فما رأينا الحنابلة راضين بعقيدتك، ولا الشافعية، وقد رأيناك أخرجت عدة أحاديث في «الموضوعات»، ثم في مواضع أُخَر تحتجُّ بها وتُحَسِّنُها، **فَخَلِّنا مُسَاكَتَةً**».
وقال ابن قدامة كما في «ذيل طبقات الحنابلة» (١/ ٤١٥): «كان ابن =

«قرأت بخط ابن ناصر، وأخبرَنيه يحيى بن الحُسين عنه سماعًا من لفظه، قال: بقيتُ سنين لا أدخلُ مسجد الشيخ أبي منصور - يعني: الخَيَّاط المقرئ[(١)] -، واشتغلت بالأدب على أبي زكريا التِّبْريزي،

= الجوزي إمام عصره، إلا أننا لم نرتضِ تصانيفه في السنة، ولا طريقته فيها».
ووجد في أوراق جانبية في مخطوطة «صفات رب العالمين» (ق ٢٧٣/ أ) لابن المحب **تعليق مهم** لابن الصيرفي الحنبلي (ت ٦٧٨هـ) على كتاب «كف التَّشبيه» لابن الجوزي، وهي بخط ابن المحب، قال: «نقلتُ من خط الشيخ جمال الدين أبي زكريا يحيى بن الصيرفي على كتاب «كف التشبيه»: عفا الله عن الشيخ جمال الدين - يعني: ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ -، بنى قصرًا وهدم مصرًا، سلك في أول الكتاب مذهب السلف ثم جاء بآخره يقول: «قال ابن عقيل» و«قال ابن قتيبة» و«قال الخطابي»، وتأول الآيات والأحاديث؛ فما ترك لعلي بن إسماعيل - أي: أبا الحسن الأشعري - مقالًا إلا وسلكه وأربا عليه، ويتابع ابن عقيل في كل ما يقول! فالله - تعالى - أن يعفو عنهما.
أماتنا الله على الكتاب والسنة، وعلى ما كان عليه الإمام أحمد بن حنبل - رضوان الله عليه -.
كتبه يحيى بن الصيرفي - عفا الله عنه -».
وانظر عن كتاب ابن الجوزي: ما أوردناه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣٤٣ - ٣٥٠) **فإنه (مهم)**.

(١) هو محمد بن أحمد بن علي بن عبد الرَّزَّاق، الشيخ أبو منصور الخيَّاط البغدادي المقرئ الزَّاهد (٤٠١ - ٤٩٩هـ).
قال السمعاني: ثقةٌ صالحٌ عابد، يُقرئ الناس ويلقن.
قال ابن ناصر: كانت له كَرَامَات.
وقال أبو منصور بن خَيْرُون: ما رأيت مثل يوم صُلِّي على أبي منصور الخَيَّاط من كثرة الخَلْق والتَّبَرُّك بالجنازة!
وقال السمعاني: وقد رُوي بعد موته في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي بتعليمي الصِّبيان فاتحة الكتاب. وكان إمام مسجد ابن جَرْدَة =

فجئت في بعض الأيام لأقرأ على أبي منصور الحديث، فقال: يا بُني! تركتَ قراءة القرآن، واشتغلتَ بغيره؟! عُدْ إلينا لتقرأ عليَّ، ويكون لك إسناد. ففعلت وعُدْت إلى المسجد، وذلك في سنة اثنتين وتسعين وأربع مئة، وكنت أقرأه عليه، وأسمع منه الحديث، وكنت أقول في أكثر وَقْتي: **اللَّهُمَّ بَيِّن لي أيَّ المذاهب خَيْر**. وكنت مرارًا قد مضيت لأقرأ على **القَيْرواني المُتَكَلِّم كتاب «التَّمْهيد» للباقلاني، وكأن إنسانًا يردني عن ذلك**، حتى كان في بعض اللَّيالي رأيت في المنام كأني قد دخلتُ إلى المسجد إلى عند شيخنا أبي منصور، وهو قاعد في زاويته، وبجَنْبه رجلٌ عليه ثيابُ بياضٍ، ورداء على عمامته يشبه الثياب الريفية،

= بالحريم الشريف، واعتكف فيه مدة يعلِّم العُمْيان القرآن لله، ويسأل لهم، ويُنْفِق عليهم.

قال ابن النَّجَّار في «تاريخه»: إلى أن بلغ عدد من أقرأهم القرآن من العُميان سبعين ألفًا. قال: هكذا رأيته بخط أبي نصر اليُونَارْتي الحافظ.

قال الذهبي: هذا غلطٌ لا ريب فيه، لعله أراد أن يكتب: (سبعين نفسًا)، فكتب: (سبعين ألفًا)، ولا شك أن من ختم عليه القرآن سبعون أعمى يعز وقُوع مثله.

قال السِّلَفي: ذكر لي المؤتمن الساجي في ثاني جُمعة من وفاة أبي منصور: اليوم ختموا على رأس قَبره مئتين وإحدى وعشرين خَتْمة! يعني: أنهم كانوا قد قرؤوا الخِتَم قبل ذلك إلى سورة الإخلاص، فختموا هناك، ودعوا عقيب كل خَتْمة.

قال السِّلَفي: وقال لي علي بن الأيسر العُكْبَري، وكان رجلًا صالحًا: حضرتُ جنازة أبي منصور، فلم أر أكثر خَلْقًا منها، فاستقبَلَنا يهوديٌّ، فرأى كثرة الزِّحام والخلق فقال: أشهد أنَّ هذا هو الدِّين الحق. وأسلم.

تُوفي يوم الأربعاء سادس عشر محرَّم سنة تسعٍ، ودُفن بمقبرة باب حرب.

ترجمته في: «تاريخ الإسلام» (١٠/ ٨١٦).

دُرِّيُّ اللون، وعليه نورٌ وبهاء، فسلَّمتُ، وجلستُ بين أيديهما، ووقع في نفسي له هيبةٌ، وأنه رسول الله ﷺ، فلمَّا جلستُ التفتَ إليَّ الرجل، **فقال لي: عليك بمذهب هذا الشيخ، عليك بمذهب هذا الشيخ، عليك بمذهب هذا الشيخ**. ثلاث مرات، فانتبهت مَرْعُوبًا، وجسمي يرجف ويرعد، فقصصتُ ذلك على والدتي، وبَكَّرتُ إلى الشَّيخ لأقرأ عليه، فحَكَيْتُ له ذلك، وقصصتُ عليه الرُّؤيا، فقال لي: يا ولدي! **ما مذهب الشَّافعي الذي هو مذهبك إلا حسن، ولا أقول لك: اتْرُك مذهبك، ولكن لا تعتقد اعتقاد الأشعري**. فقلت: **ما أريد أن أكون نصفين، فأنا أُشْهِدُكَ وأُشهد الجماعةَ أنني منذ اليوم على مذهب أحمد بن حنبل في الأُصُول والفُروع**. فقال لي: وفَّقك الله. ثم أخذتُ من ذلك الوقت في سماع كُتُب أحمد بن حنبل ومسائله، والتَّفَقُّه على مذهبه، وسماع «مُسْنده»، وذلك في رمضان من سنة ثلاثٍ وتسعين وأربع مئة»[١].

«ويرى الباحث جولد تسيهر أن النصر الذي تحقق في بغداد خلال (القرن الخامس الهجري وما بعده) كان للأشاعرة على حساب المعتزلة[٢]، وليس للحنابلة، وخالفه الباحث جورج مقدسي، وأكَّد أن النصر الذي تحقق في بغداد كان للحنابلة وأهل الحديث، الأمر الذي مكنهم من قهر محاولات الأشاعرة للحلول مكان المعتزلة، وقد تجلَّى نصرهم في ازدهار مدارسهم في القرن (السادس الهجري/ ١٢م)»[٣].

وقوله هذا هو الصحيح؛ لأن الغلبة كانت للمذهب الحنبلي في

---

(١) «تاريخ الإسلام» (١١/ ٩٩٤) للذهبي.
(٢) «العقيدة والشريعة في الإسلام» (ص ١٠٨).
(٣) «رعاة العلم في بغداد» لجورج مقدسي، ترجمة إحسان عباس، مجلة «الأبحاث» - بيروت، (١٩٦١م)، مجلد ١٤، (٤/ ٥٠٥).

بغداد، لكن الأشعرية هي الأخرى بدورها حققت نصرًا متواضعًا بدعم من الوزير السلجوقي نظام الملك (ت ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) الذي مكنها من إيجاد موقع لها في بغداد بعد مصادمات عنيفة بينها وبين الحنبلية[(١)].

وأما الباحث أحمد محمود صبحي فيرى أن أفول المعتزلة من بغداد وخارجها؛ ترك فراغًا فكريًّا، أدى إلى نشأة الأشعرية التي ملأته؛ لأن فكر الحنابلة غير ملائم ليكون عقيدة للعامة لتطرفهم[(٢)].

وكلامه هذا ينطوي على مغالطات وأخطاء تاريخية فادحة؛ فمتى كان مذهب المعتزلة عقيدة عامة الناس في المشرق الإسلامي، لكي نقول أنه ترك فراغًا عند أفوله؟!

إنه منذ أن وضع الخليفة العباسي المتوكل بالله (٢٣٢ - ٢٤٧هـ/ ٨٤٧ - ٨٦١م) حدًّا لمحنة خلق القرآن، وكسر شوكة المعتزلة؛ وعامة العلماء والناس على مذهب أهل الحديث، وعندما جاء المتكلم أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ/ ٩٣٥م) إلى بغداد انتسب إليهم، واستمر الأمر على هذا الحال إلى القرن (الخامس الهجري/ ١١م) حين بدأت الأشعرية في التحرك لنشر أفكارها، ودخلت في نزاع مع الحنبلية في بغداد، فأين الفراغ المزعوم الذي تركه المعتزلة؟

وأما قوله: «إن فكر الحنابلة لا يصلح للعوام لتطرفهم»؛ **فهو ادعاء لا دليل عليه، فمتى كان العوام يختارون مذاهبهم وعقائدهم؟** إنهم تبع لملوكهم وعلمائهم، فعندما ملك الفاطميون مصر أصبح عامة الناس على مذهبهم الإسماعيلي بعدما ملك الفاطميون مصر أصبح عامة الناس على مذهبهم الإسماعيلي بعدما كانوا سُنِّيين، وعندما أطاح بهم

---

(١) «الحركة الحنبلية وأثرها في بغداد» (١٩٢ وما بعدها) لخالد كبير علال.
(٢) «في علم الكلام: الأشاعرة» (ص ٣٧، ٣٨).

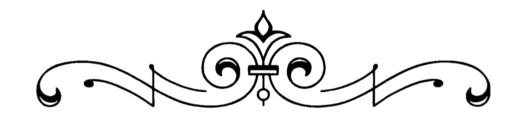
صلاح الدين الأيوبي رجع هؤلاء إلى المذاهب السُّنِّية.

وأعتقد شخصيًّا أن أي باحث منصف له اطلاع على المذهبين الحنبلي والأشعري؛ يتبين له أن المذهب الحنبلي هو الأقرب إلى فطرة عامة الناس من المذهب الأشعري[1]، الذي طغى عليه علم الكلام، وخاض في مسائل أبعدته عن الفطرة؛ كمسألة الكلام النفسي، والتأويل، والجبر والكسب»[2].

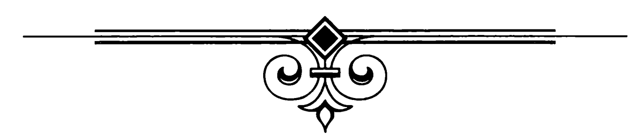


(١) وقول من قال: «منهج الأشعري يعيش الواقع ويدركه، منهج الأشعري هو الذي به العمارة والحضارة» كما في «مؤتمر الشيشان» (٣٤١)؛ يحتاج إلى بيان: أي الأطوار التي كان عليها الأشاعرة؟ بلا شك المنهج الذي سلكه أبو الحسن الأشعري الموافق لمنهج السلف، وما عدا ذلك فهو مرحلة عابرة لا بركة فيها!

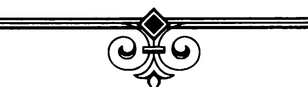
(٢) «الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي» (٢/ ١/ ٢٦١، ٢٦٣ - ٢٦٤).

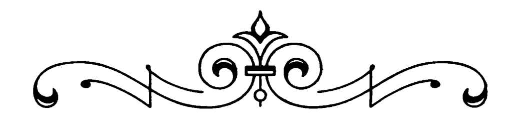


الفصل الأول
المراسيم ومحنة ابن تيمية

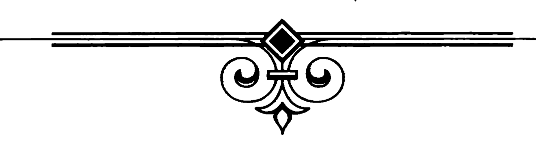


* تمهيد.
* المراسيم في حق ابن تيمية والغاية التي وضعت من أجلها.
* أنواع المراسيم.
* مقصود المراسيم.
* أهمية دراسة هذه المراسيم.
* مادة هذه المراسيم.
* المسائل المذكورة في المراسيم.
* صلة المراسيم بالمحن.
* زمن المراسيم التي تخص ابن تيمية.
* عدد المراسيم التي تخص ابن تيمية.
* المحنة بإيجاز.





الفصل الأول
المراسيم ومحنة ابن تيمية



◉ تمهيد

الدارس لمحنة ابن تيمية يجد أنَّ أشدَّ المحن عليه ما ترتب على إثر بعضها من **المراسيم السلطانية** التي وجِّهت له، والتي لم تأتِ بثمارها على الوجه المطلوب عند مثوِّري صانعيها من استخراج تبديعه أو تكفيره، وقيام حد الردَّة عليه، والخلاص منه، ومن أفكاره الغريبة على أسماع بعض المفتين، إلا أنه كان يواجههم بقوة وحجَّة، ورباطة جأش، وكان يلجمهم، ولذا تناوب أعداؤه عليه في المناقشة والمخاصمة والمجادلة، وثوَّروا عليه مسائل عديدة، وكان بعض ذلك من وراءَ وراءَ من غير مواجهة!

وكانت أخباره مع المحن الممتدة عبر الزمان متنوِّعة، ويدخل في قلب قارئها الشفقة عليه تارة، واللوم له[1] أخرى، والإعجاب بشخصيته تارة ثالثة، وشدَّة بأسه وقوته وشجاعته، على وجه يكاد يكون لا مثيل له عند فقهاء وقته!

◉ المراسيم في حق ابن تيمية والغاية التي وضعت من أجلها

امتدت المراسيم السلطانية من القرن الخامس إلى العاشر، حتى

---

(١) هذا شعور الإمام الذهبي، وسيأتي بسط موقفه منه (ص ٨٩٣).

ضعفت شوكة الحنابلة بعامَّة، وابن تيمية بخاصَّة بعد وفاته، إبَّان الدولة التركية، القائمة على الصوفية والمذهبية، وساد الجهل آنذاك، وكان بعض الأمراء يشتري كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيِّم ويحرقها - للأسف! - احتسابًا، حتى قامت دعوة التوحيد في المملكة العربية السعودية[١]، وأحيوا من جديد ذكر ابن تيمية وتراثه، وأصبح العلماء وطلبة العلم النجباء مولعين بكتبه ومؤلَّفاته، وحرَصوا شديدًا على بعثها وتحقيقها ونشرها، وعملوا على ترجمتها لكثير من اللغات الحيَّة، وسادت في البلاد، وانتشرت بين العباد، وعادت الهيبة لابن تيمية وكتبه، والهيمنة لمدرسته ومعتقده؛ إذ هذه هي سنة الله - تعالى - في نصر الحق وأهله، فهو يعمل في ذلك كله نصرة لنصوص الوحيين، وذبًّا عن طريقة السلف، في تعظيم النقل وتحكيمه، وفي إثباته واستنباط الأحكام منه[٢].

---

(١) أول دولة تبنَّت دعوة ابن تيمية في الهند في القرن الثامن الهجري، وهي (الدولة التغلقية)، وأثَّر فيها مجموعة من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية؛ من أمثال: عبد العزيز الأردبيلي، وشمس الدين ابن الحريري، الذين أقنعوا ملك الهند محمد تغلق بنبذ الخرافة وعبادة القبور، ودعوا إلى إحياء ما اندرس من الملة، وانظر تفصيله في: «دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها على الحركات الإسلامية المعاصرة وموقف الخصوم منها» (١٦٣ - ١٨٥) لفضيلة الشيخ صلاح الدين مقبول، ومقالة فضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي: «شيخ الإسلام ابن تيمية، علومه ومعارفه ودعوته في شبه القارة الهندية»، المنشورة في مجلة «البحوث الإسلامية»، العدد (٤٢)، بتأريخ ربيع الأول - جمادى الآخرة سنة ١٤١٥هـ (ص ١٦٣ - ١٨٩).

(٢) انظر ردَّة فعل المخالفين، وحنَقهم على هذه المدرسة المباركة في كتاب: «مؤتمر الشيشان، أبحاث مؤتمر: من هم أهل السنة والجماعة؟ بيان وتوصيف لمنهج أهل السنة والجماعة اعتقادًا وفقهًا وسلوكًا، وأثر الانحراف عنه على الواقع»، المنعقد في عاصمة الشيشان: غروزني، بتأريخ ٢١ ذي =

وهذا الذي دعا إليه الشيخ أحمد بن محمد بن مري الحنبلي (ت بعد ٧٢٨هـ) في «رسالته إلى تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية»[١] فكتب إليهم يقول - بعد كلام -:

«فلا تيأسوا من قبول القلوب القريبة والبعيدة كلام شيخنا[٢]؛ **فإنه - ولله الحمد - مقبول طوعًا وكرهًا، وأين غايات قبول القلوب السليمة لكلماته، وتتبع الهمم النافذة لمباحثه وترجيحاته؛ ووالله! - إن شاء الله - ليقيمن الله - سبحانه - لِنَصرِ هذا الكلام ونشره وتدوينه وتفهمه، واستخراج مقاصده، واستحسان عجائبه وغرائبه؛ رجالًا هم إلى الآن في أصلاب آبائهم[٣]. وهذه هي سنة الله الجارية في عباده وبلاده، والذي وقع من هذه الأمور في الكون لا يحصي عدَدَه غير الله - تعالى -.**

ومن المعلوم أن البخاري - مع جلالة قدره - أُخرج طريدًا، ثم مات بعد ذلك غريبًا، وعوضه الله - سبحانه - عن ذلك بما لا خطر في باله، ولا مرَّ في خياله، من عكوف الهمم على كتابه، وشدة احتفالها

= القعدة ١٤٣٧هـ - ٢٥ أغسطس ٢٠١٦م، (ص ٧٢، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٦).

(١) نشرها أول مرة الشيخ محمد حامد الفقي في «مجموعة رسائل علمية» (ص ١٤٧ - ١٥٤) في القاهرة سنة ١٣٦٨هـ، بالاعتماد على نسخة بخط العلامة محمد جمال الدين القاسمي منقولة من نسخة منقولة من خط المصنف، استخرجها من مجموع نفيس، وقابلها على الأصل الذي اعتمد عليه الأخوان الشيخان محمد عزير شمس وعلي بن محمد عمران، وضمَّناها «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون» (١٩٣ - ٢٠١)، وما بين المعقوفتين مما ظهر لهما، وهو زيادة على نشرة الفقي، فجزاهما خيرًا.

(٢) أي: ابن تيمية.

(٣) امتنَّ الله على الأمة بذلك، فسخَّر رجالًا حملة لتراثه وعلمه، وعكفوا على كتبه؛ فبثوها وحققوها، جزاهم الله خيرًا.

به، وترجيحها له على جميع كتب السنن، وذلك لكمال صحته، وعظمة قدره، وحسن ترتيبه وجمعه، وجميل نية مؤلفه، وغير ذلك من الأسباب.

ونحن نرجو أن يكون لمؤلفات شيخنا أبي العباس من هذه الوراثة نصيبٌ كثير - إن شاء الله تعالى -؛ [لأنه كان بنى] جملة أموره على الكتاب والسنة، ونصوص أئمة [سلف الأمة، وكان يقصد] تحرير الصحة بكل جهده، ويدفع الباطل [بكل ما يقدر عليه]، لا يهاب مخالفة أحدٍ من الناسِ في نصر هذه الطريقة، [وتبيين هذه] الحقيقة.

وقد عُلم أن لكتبه من الخصوصية والنفع والصحة، والبسط والتحقيق، والإتقان والكمال، وتسهيل العبارات، وجَمْع أشتات المتفرقات، والنطق في مضايق الأبواب بحقائق فصل الخطاب؛ ما ليس لأكثر المصنفين، في أبواب مسائل أصول الدين، وغيرها من مسائل المحققين؛ لأنه كان يجعل النقل الصحيح أصله وعمدته في جميع ما يبني عليه، ثم يعتضد بالعقليات الصحيحة التي توافق ذلك وبغيرها، ويجتهد على دفع كل ما يعارض ذلك من شُبَه المعقولات، ويلتزم حَلَّ كلِّ شبهة كلامية وفلسفية».

وهذه المراسيم هي المدخل المهم لدراسة دلالة اعتقال ابن تيمية في التاريخ، والوقوف على حقيقة ملابساتها؛ فإنها توضح سياق هذا الاعتقال وتفسِّره على وجهٍ جيد.

وقد حاول المستشرق الأمريكي دونالد ب. ليتل(١) (١٩٣٢ -

(١) ارتبط اسمُهُ بمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة ماكجيل (كندا)، التي أنفق فيها معظم سنوات حياته العلمية والمهنية الحافلة، مشتغلًا بتدريس التاريخ الإسلامي واللغة العربية، ومُشْرِفًا على عددٍ هائل من الأطروحات العلمية في حقل التاريخ والتأريخ العربي خلال العصور الوسطى، فضلًا عن توليه =

٢٠١٧م) في الدراسة التي نشرها باللغة الإنجليزية[١] في سنة ١٩٧٣م بعنوان: «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ والتأريخ» أن يجيب على سؤال مهم؛ وهو: لماذا زجَّ حُكام المماليك بابن تيمية في السجن؟

ولم يجد جوابًا شافيًا على هذا السؤال، وذكر جميع الاحتمالات، «وإن تكن هذه الدراسات قديمة من حيث تاريخ صدورها قبل أكثر من أربعة عقود؛ فإنها لم تزل جديدة بمنهجها الذي أحسب أن الزمن لم يتجاوزه»[٢].

ووسعه في الإجابة على هذا السؤال: الإيماء إلى الخطوط العريضة العامة دون خوض في التفاصيل[٣]، وقال مجملًا ذلك:

= إدارة هذا المعهد العلمي سنوات عدَّة.
من الكلمة التي نشرها سامي مسعود في تأبين المستشرق الراحل بمجلة «الدراسات المملوكية».
وتجدر الإشارة إلى أن اهتمام ليتل بابن تيمية لم يقتصر على هذه الدراسة؛ ولكنه قدَّم - أيضًا - عدة دراسات عن ابن تيمية هي: قراءتُهُ لكتاب قمر الدين خان «الفكر السياسي لابن تيمية» نشره سنة ١٩٧٥م، وقراءته لكتاب محمد عمر ميمون «مكافحة ابن تيمية للتدين الشعبي مع ترجمة كتابه اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم والتعليق عليه» طبع سنة ١٩٧٩م، وله دراسة بعنوان: «هل كان بابن تيمية مَسٌّ من جنون؟» نشرها سنة ١٩٧٥م، بالإضافة إلى عدة دراسات عن «وثائق الحرم القدسي» وغيرها، انظر التفصيل في: مجلة «الدراسات» المجلد (٤٣) ملحق (٢) سنة ٢٠١٦م؛ ففيها بحث للدكتور محمد علي العناسوه بعنوان: «إسهامات المستشرقين في نشر الوثائق العربية والإسلامية».

(١) ترجمها الدكتور أحمد محمود إبراهيم، ونشرها سنة ٢٠١٩م عن مركز نهوض للدراسات والنشر في (٤٠) صفحة.

(٢) من كلام المترجِم (ص ١٠).

(٣) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (ص ٣١).

«تقدِّم مصادرُ التاريخ ثلاثة أنماط أساسية من التفسير:

أحدها: الرواية الرسمية المنصوص عليها صراحةً في **المرسوم** الذي أصدره السلطان سنة ٧٠٥هـ - ١٣٠٥م يُعْلن فيه إدانة ابن تيمية وأتباعه.

وثانيها: يمكن استنتاجه من الاتهامات التي وُجِّهت إلى ابن تيمية من جانب خصومه، والتي يوردها المؤرخون - أحيانًا - على نحو مقتضب ومثير.

وأما **التفسير الثالث**: فهو تحليل المؤرخين، وإن شئتَ قلتَ: تأملهم في هذه المسألة. فعلى الرغم من أن المؤرخين المسلمين يكتفون - عادةً - بتسجيل الأحداث غير حافلين ببيان الأسباب المحرِّكة لها، فإن ثمة استثناءً في هذه الحالة؛ إذ يقدِّم عددٌ من المؤرخين ما يرقى إلى أن يكون كشفًا، وسأقصد هنا إلى إجمال مضمون هذه الروايات الثلاث، مع التنبيه على تقديري الشخصي لمدى صحَّتها.

إن **المرسوم** الذي أصدره الملك الناصر وقُرئ على الناس في دمشق وسائر ولايات الدولة المملوكية (الممالك الإسلامية) يُعَدُّ وثيقةً تاريخية قيِّمة؛ ذلك أنه - شأن الرسائل المتبادلة بين السلطان المملوكي وإيلخان المغول - يحدِّد المعالم الصُّورية للسياسة الدينية التي اتبعتها دولةُ المماليك، ولما كانت هذه الوثائق قد كُتبت للوفاء بغرضٍ محدَّد - خلافًا لكتب النظرية السياسية وفَنِّ الحُكم - فإنها تقيم الأدلة على كيفية المواءمة - أو عدمها - بين النظرية السياسية وضرورات السياسة، **ومبلغُ علمي أن الباحثين لا يكادون يرجعون إلى مثل هذه الوثائق في أي دراسة عن الفكر الإسلامي**»[١].

---

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (ص ٣٠).

واستغرب أن الجدال العقدي كان بمنأى عن شؤون الدولة، وقال: «وهو ما يفضي إلى إثارة التساؤل حول السبب الذي حدا بالسلطان المملوكي وأمرائه إلى أن يبذلوا هذا الجهد الكبير في مثل هذه المسائل العلمية؛ كمسألة الذات والصفات، ثم بعد ذلك في مسألة وحدة الوجود، ومسألة الحلف بالطلاق، ومسألة الزيارة.

ومن سُبُلِ تحقيق القول في هذه القضية: دراسةُ النقاشات الجدلية حول هذه المسائل العقدية التي اشتجر حولها النزاعُ من أجل التحقُّق من خطورة آراء ابن تيمية - إن كان ثمة خطورة - في السياق الديني لعصره، وهي سبيل لا أرى سلوكها؛ إذ لم ينتهجها أحدٌ من المؤرخين، **فالحقُّ أن أحدًا لم يُجازف بالحكم على سُنيَّة آراء ابن تيمية إلا بطريق المداورة؛ أي: عن طريق الدعوى بأن خصومه أصروا دائمًا على تشويه آرائه الاعتقادية**، زِدْ على هذا أن مصادر التاريخ تقدِّم أدلةً توحي بأن المضمون الحقيقي لآراء ابن تيمية كان ضعيفَ الصِّلة بالدولة التي كانت تشفق بالأحرى من الآثار الجانبية لما يمكن الاصطلاح على تسميته بـ «**ظاهرة ابن تيمية**».

ويمكن استنتاج بعض هذه الجوانب من الاتهامات التي روَّج لها منتقدو ابن تيمية؛ **فهي تُهَيِّئُ لنا مستوًى آخر من التفسير للإجراء الذي اتخذته الدولةُ ضدَّه**، والحقُّ أن المؤرِّخين لم يُولوا مثل هذه الاتهامات إلا عنايةً ثانويةً عابرة»[١].

وأشار إلى «الدلالة التي تضمنتها هذه الاتهامات، وهي واضحةٌ؛ وهي أن **ابن تيمية كانت لديه طموحاتٌ سياسيةٌ**، من شأنها - إذا تُركت

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣١-٣٢).

بغير رقابة - أن تفضي إلى زعزعة عرش المماليك في مصر والشام، وتورد المصادر مناسبتين على الأقل قُورِن فيهما ابنُ تيمية بابن تومرت؛ مؤسِّس دولة الموحدين في القرن الثاني عشر الميلادي، الذي أعلن أنه المهدي المنتظر، وطفق يعمل على إسقاط دولة المرابطين في شمال إفريقيا والأندلس»، قال:

«بيد أن السياق الذي اكتنف إحدى هاتين الإشارتين يبيِّن أن **أحد علماء المالكية تعمَّد تلفيق هذه التهمة، ظانًّا أنها وسيلةٌ مناسبةٌ لإثارة مخاوف الأمراء المماليك من نفوذ ابن تيمية**»[١].

وقرر أنه **لا ينبغي اطراح القول بالتأثير السياسي لأفكار ابن تيمية**؛ «إذ ثمة أدلة متوافرة على أن تأثير ابن تيمية في قطاعات عديدة في المجتمع المملوكي كان أمرًا معروفًا على نطاق واسع، ومثار استياء إلى حد بعيد، والحقُّ أن لاؤوست[٢] نفسه يؤكِّد أن كُتَّاب التراجم قاموا بتنقية مؤلفاتهم من «إشارات النشاط السياسي المفرط، وقصروا شخصيته[٣] على نزعة التقوى المتمحضة للشؤون الدينية»، على الرغم من أنه في الواقع «**كان ينبغي أن يُعَدَّ مصلحًا سياسيًّا ومصلحًا دينيًّا على السواء**»[٤].

---

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٢).
قلت: لعلنا نصور هكذا أفرادًا أو جماعات ونحن لا نشعر، والله الموعد.

(٢) هو هنري لاؤوست، فرنسي الجنسية، أحد أوسع المستشرقين اهتمامًا بابن تيمية في القرن العشرين، له **كتاب مهم**، مطبوع باسم: «نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع»، أنصف فيه ابن تيمية، ترجمه محمد عبد العظيم علي، وقدم له وعلق عليه الدكتور مصطفى حلمي.

(٣) أي: ابن تيمية.

(٤) Laoust, BEO, VOL. IX, PP. 144 - 5, 162. (منه)

قال دونالد - أيضًا -:

«على الرغم من أن النمط الثالث من التفسير الذي ساقه المؤرخون بشأن اعتقال ابن تيمية لا يدعم أطروحة لاؤوست؛ فإنه يقدِّم بعض المعلومات عن الدور السياسي الذي نهض به نخبة العلماء المسلمين عمومًا وابن تيمية على وجه الخصوص، من خلال وصف العلاقة والتفاعل بين أمراء المماليك وهذه النخبة، وقد درج المؤرخون جميعًا على تفسير الصراع الشاجر **بين ابن تيمية والدولة من جهة الأشخاص لا من جهة التعاليم المذهبية**، فعلى الرغم من أن المناقشات الكلامية حظيت بقدر كبير من الاهتمام؛ فمن الواضح أنها لا تعدو أن تكون تعبيرًا أيديولوجيًّا عن نزاعاتٍ أكثر جذرية، ولعل أفضل دليل على ذلك: ما نجده لدى البرزالي، المراقب المعاصر للأحداث؛ إذ يبيِّن لنا في عبارة صريحة لماذا اتفق طائفةٌ من الفقهاء على محاكمة ابن تيمية سنة ٦٩٨هـ بتهمة التجسيم؛ إذ كان تأثيره القويُّ - تَبَعًا للبرزالي - في نائب الشام الأمير جاغان هو الباعث على إظهار ما كان يضمره أولئك الفقهاءُ من حقدٍ وغيرة قديمة على ابن تيمية:

«ولم يجدوا مساغًا للكلام فيه؛ لزهده وعدم إقباله على الدنيا، وتركِ المزاحمة على المناصب[1]، وكثرةِ علمه وجودة أجوبته وفتاويه، وما يظهر فيها من غزارة العلم وجودة الفهم، فعمدوا إلى الكلام في «العقيدة»[2]؛ لكونهم يرجِّحون مذهب المتكلمين في الصِّفات

---

(١) قال ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٤٩٨): «قلت: وقد عرض عليه قضاء القضاة قبل التسعين، ومشيخة الشيوخ؛ فلم يقبل شيئًا من ذلك، قرأتُ ذلك بخطه».

(٢) أي: «العقيدة الحموية الكبرى»؛ وهي فتوى أعدَّها ابن تيمية في إجابة =

والقرآن على مذهب السلف، ويعتقدونه الصواب، فأخذوا الجواب الذي كتبه، وعملوا عليه أوراقًا في ردِّه، ثم سعوا السعي الشديد إلى القضاة والفقهاء واحدًا واحدًا، **وأغروا خواطرهم، وحرَّفوا الكلام، وكذبوا الكذب الفاحش، وجعلوه يقول بالتجسيم**»[١].

هذا ما قصدتُ إليه؛ وهو أن خصوم ابن تيمية حين لم يجدوا مطعنًا في آرائه الفقهية أو في سلوكه، آثروا تشويه سمعته، ظانِّين أنهم بذلك يُوهِنون نفوذَهُ لدى نائب السلطنة، من خلال استدعاء موقفه الكلامي الذي أظهره في العقيدة؛ لأنهم يخالفونه في قضايا هذه العقيدة من جهة، ولأن هذه المسائل يمكن تحريفُهَا وتشويهها بسهولة من جهةٍ أخرى، **وبتعبير آخر: كانت العقيدةُ أيسرَ سبيل لإدانة ابن تيمية في ساحة القضاء**، على الرغم من أن خصومه - كما رأينا - لجؤوا - أيضًا - إلى ترويج شائعات عن أهدافه السياسية بوصفها أمرًا ماديًّا ملموسًا يمكن أن يُقدِّره أمراءُ المماليك»[٢]، ثم طوَّل الكلام على تسمية خصومه، وبيان مناصبهم، ودورهم في التآمر عليه[٣]، **وهو مهم للغاية** لمن رام تمام الفائدة.

ثم قال بعد ذلك:

«والحق أنني لم أُولِ أيًّا من هذه الأنماط الثلاثة من التفسير التي سيقت لبيان الإشكاليات التي يمكن الوقوفُ عليها في المصادر بشأن

= سؤالٍ عن الصفات الإلهية، وهي محفوظة في «مجموع الرسائل الكبرى» (١/ ٤١٤ - ٤٦٩)، وطبعت مفردة، وشرحها غير واحد من علماء الوقت، وترجمت إلى أكثر من لغة.

(١) «العقود الدريَّة» (ص ١٩٩)، «الكواكب الدريَّة» (ص ١٧٤).

(٢) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٤ - ٣٥).

(٣) انظر: «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٥ - ٣٧).

ابن تيمية اعتبارًا تامًّا البتة، غير أنني أرجو أن أكون قد وُفِّقت في إيراد ما يكفي من الإشارات المرجعية إلى نوع المادة التي ينبغي العملُ عليها، مؤمِّلًا - أيضًا - أن أكون قد قدَّمتُ ما يكفي من إجابات - مؤقتة على الأقل - على السؤال الذي أثرته في مفتتح هذه الورقة.

وعلى الرغم من أن هذه الأنماط الثلاثة من التفسير تختلف في مضمونها؛ فثمة عنصران يجمعان بينها، فهذه التفسيرات الثلاثة تشير - بصورة أو بأخرى - إلى معتقدات ابن تيمية الدينية وأثره السياسي، في حين يكْمُن الفارق بينها في بناء كل تفسير وما يُبرزه من هذا الجانب أو ذلك؛ أي: الجانب الديني أو الجانب السياسي، ومن الواضح - فيما أحسب - أن ابن تيمية لم يكن يهدف إلى إحداث تغيير في رئاسة الدولة[1]، ومن المحقَّق أنه لم يتورط في شيء من ذلك، بيد أنه في ظل الاضطراب السياسي الذي خيَّم على عصره - حيث عُزل الملكُ الناصرُ مرتين - فإن حقيقة أنه كان صاحب حظوة لدى أمراء الشام، وأنه أثار حماسةَ العوام؛ لا بُدَّ أنها حَمَلَتْ حُكَّامَ مصر على إعادة النظر في موقفهم منه، ولا سيما حين تناهت إلى أسماعهم شكاوى بشأنه رفعها إليهم مستشاروهم الدينيون، وليس من العسير أن نفهم الحسد والغيرة التي أكلت قلوبَ أقرانه من العلماء، ولم يقتصر الأمرُ على تحركه في عصبة قوية وتأثيره في قادة الدولة؛ ولكنَّ آراءه

---

(١) فصَّل في هذا بتأصيل وتفصيل وتدليل الباحث الدكتور هاني نسيرة في دراسته المنشورة عن مركز دراسات الوحدة العربية سنة ٢٠١٥ بعنوان «متاهة الحاكمية، أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية»، وهي جديرة بالقراءة! مع عوز ظاهر في بعض الأمور؛ سيأتي التنبيه عليها في دراستنا هذه، دون التعرض للكتاب.

كانت تُلتمس على نطاقٍ واسع، وجرى التعبيرُ عنها بقوة، زِدْ على هذا شخصيته الجريئة، وانتسابه إلى المذهب الحنبلي، ذي الطبيعة المناضلة تقليديًّا، والقدرة في معارضته لعلم الكلام القائم على النظر العقلي، ويمسي بُغضُ العلماء الآخرين أمرًا يمكن تفسيره، خاصةً إذا وَسِعَنا أن نفترض أنه كان في هذا الوقت حركةٌ إلى التوفيق بين صفوف الفقهاء بوصفها أداةً تُعَزِّز مكانتهم في الدولة»(١).

وختم كتابه بقوله: «وفي الختام؛ ينبغي أن أقرِّر أن هذه التفسيرات الثلاثة لا تقدِّم لنا - مجتمعةً أو فُرادى - إجابةً **كاملةً عن السؤال المتعلِّق بالسبب الذي دفع الحكومة المملوكية إلى اضطهاد ابن تيمية، كما ينبغي التنبيهُ على أهم السبل الواعدة لإجراء مزيدٍ من البحوث**، فالحاصلُ أني أومأتُ - فيما أحسب - إلى معظم العناصر المهمَّة؛ وأعني بها: القدرة السياسية للعلماء بوصفهم مستشارين للأمراء المماليك، **والتنافس بينهم على تولي هذه المهمة، والميل إلى التجانس المذهبي بوصفه أداةً تُسهم في زيادة سلطتهم، والقوة المتنامية للطرق الصوفية، والشعبية التي كان ابن تيميةُ ينعم بها بين العامة**، ومن الضروري تحديدُ هذه العناصر والدمجُ بينها دمجًا دقيقًا.

ونحتاج على وجه الخصوص إلى دراسة العلاقات - السياسية والمهنية والاجتماعية - بين الأفراد الذين ذهبت المصادرُ إلى أنهم أطرافٌ مشاركةٌ في الأحداث، يحدونا الأملُ في إمكانية إنشاء نوع من التنميط، وهو ما يستلزم التنقيب في كتب التراجم؛ بحثًا عن المعلومات التي تصنِّف أنواعًا معينةً من السلوك في المحن وفقًا لأنماط الناس، وقد كان **ثمة محاولةٌ أوليةٌ للقيام بذلك لم تُؤْت أُكُلَها**، وهو ما يرجع

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (٣٧ - ٣٨).

في الغالب إلى طبيعة الكتابات الإسلامية في باب التراجم؛ ذلك أننا لا نقف في هذه الكتابات إلا على النزر اليسير مما يمكن أن يساعدنا في **فهم الشخصيات المعقَّدة التي كان لها دورٌ في مأساة ابن تيمية**، اللهم إلا بعض الملاحظات المتعلِّقة بتحديد الإسهام الإيجابي لشخص ما في المجتمع الإسلامي، علاوة على ما أثار خيال كاتب التراجم من حكاياتٍ قليلة ورد ذكرُها عرضًا، فأولئك الذين يبدو أنهم هم الأشرار في سياق الروايات السردية للمحن **يظهرون** - غالبًا - عند التأريخ لهم في باب الوفيات بوصفهم - وعلى نحو نمطيٍّ - **رجال دولة وصوفية وعلماء**، وكلهم رجالٌ أتقياء، ولهذا **فإن** إجراء تنميط ذي دلالةٍ من حيث الانتماء الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي أو الديني يبدو أمرًا عصيًّا، ورغم ذلك؛ **فإنه لا سبيل إلى فهم القضايا التي تكْمُن وراء المحن فهمًا تامًّا - إن كان ثمة فهم تامٌّ** - إلا من خلال إعادة بناء جادةٍ للأحداث والشخصيات التي شاركت في هذه المحن، دون نبذ احتمال أن يكون المؤرخون **مخطئين في إنكار أن التحيزات المذهبية كانت هي العامل الرئيس**»[١].

قال أبو عبيدة: لعلنا من خلال هذا العرض المركَّز نتلمَّس ضرورة دراسة **المراسيم** بأناة، مع ربط كثير من الأحداث المتسارعة في محنة ابن تيمية بعضها مع بعض، ولا سيما أنه كان هو - كما سيأتي - يصرح بأنه لم يعرف لماذا سجن، ولم يُسمع منه كلمة واحدة في القضية التي سجن بسببها، واستكشاف وجه المؤامرة عليه، والأيدي الخفيَّة التي كانت وراء ذلك، وهذا يقودنا - تحصيل حاصل - إلى الوقوف على جواب المسألة التي حاول دونالد ب. ليتل، مع الأنماط الثلاثة

---

(١) «اعتقال ابن تيمية ودلالته في التاريخ» (ص ٣٩ - ٤٠).

المذكورة عنده على وجه فيه مقنع، **ويخدم الحقيقة العلمية التي حاول خصوم ابن تيمية طمسها بأساليب شتَّى في قرون متعددة.**

◉ أنواع المراسيم

المراسيم التي عثرنا عليها فيما يخص ابن تيمية وأتباعه على قسمين:

الأول: مراسيم سلطانية صادرة في حق ابن تيمية من ملوك مصر، إذ كانت الدولة المملوكية هي الحاكمة لمصر والشام، وكان مركز الخلافة في القاهرة، وكان نائب الشام يرفع هذه **المراسيم** بعد تفاقم الأمور، ووجود الشر المترتب على الخلاف في المعتقد بين الأشاعرة والسَّلفية، وكانت الأشاعرة تتمثل آنذاك بالشافعية، وكانت السلفية تتمثل بالحنابلة.

وكانت تعالج الأمور بمجرد الوصف، والمعرفة العامة بالأحداث، دون الوقوف على ماجرياتها ودقائقها، وحقائقها بالمعايشة والمعاينة.

الآخر: كُتب تُرفع إلى الملوك والأمراء، والهدف منها استصدار **مراسيم** فيها مدح أو ذم، أو القسوة على ابن تيمية وأتباعه، أو رحمتهم والشفقة عليهم، وهذه الكتب كثيرة جدًّا، وكانت تكون في الفترات العصيبة، وتستدعيها الحاجة، وتصاغ لتحقيق الهدف الذي كتبت من أجله.

وظفرتُ ببعض الكتب التي رفعها خصومُ ابن تيمية - في حياته وبعد مماته -، وفيها تأليب شديد على التيميين، ونُعتوا بحال يخالف واقعهم، وفيها نبز في معتقدهم، هم - على الحق والحقيقة - يتبرؤون منه.

نعم؛ أهملت هذه المراسيم من قبل بعض السلاطين كبرسباي[1] لخبرته بالقوم، ولما سبق له من معرفته بالخصوم وكيدهم.

---

(١) كان ذلك في «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، انظرها: (ص ١٤٧).

ورفعت لبعض الأمراء كتب لاستصدار مراسيم ألانوا فيها الكلام في حق ابن أبي العز[١]، ولم يستجب لهم.

وأما الكتب التي بُعِثَتْ للملوك في نصرة ابن تيمية عند محنته، فكثيرة - أيضًا -، وظفرتُ بعدد منها في محنته عند إفتائه بمنع شد الرحل لزيارة النبي ﷺ، ولا نعلم جواب السلطان لهم، ولعله وقع في حق بعضهم، ولم ينتشر؛ إذ لم تكن هذه **المراسيم** عامة، منها:

- كتاب ابن الكُتُبي الشافعي[٢] إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون[٣].

- كتاب محمد بن عبد الرحمن البغدادي[٤] إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون[٥].

- كتاب عبد المؤمن بن عبد الحق الخطيب[٦] إلى السلطان

---

(١) انظر: «محنة ابن أبي العز» (١٤٨).

(٢) هو الإمام الكبير محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي الداراني الدمشقي، المؤرِّخ المشهور، صاحب «فوات الوفيات» وغيره، توفي سنة ٧٦٤هـ.
انظر ترجمته في: «ذيل العبر» (٤/ ٢٠٦ ط العلمية) للحسيني، «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧٨)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٥١)، «شذرات الذهب» (١/ ٦٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩٤ - ١٩٦).

(٤) هو الفقيه محمد بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي؛ من المتفننين في المذهب، شرح «الإرشاد» لوالده، وله «تعليقة في علم الخلاف»، وغيره، توفي سنة ٧٦٧هـ.
انظر ترجمته في: «الديباج المُذْهَب» (٢/ ٣٢٧) لابن فرحون، «وفيات الونشريسي» (ص ٦٠)، «درة الحِجال» (٢/ ٢٧٠)، «طبقات المفسرين» (٢/ ١٨٤) للداودي.

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩٧ - ١٩٩).

(٦) هو الشيخ الفقيه عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله، صفي الدين =

الناصر محمد بن قلاوون[١].

- كتاب جمال الدين يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام بن البَتِّي الحنبلي[٢] إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون[٣].

- كتاب أبي عمرو بن أبي الوليد المالكي[٤] وكذلكة[٥] الشيخ عبد الله بن أبي الوليد المالكي[٦] إلى السلطان الناصر محمد بن

= البغدادي الحنبلي، صنف في علوم كثيرة؛ منها: «شرح المحرر» و«شرح العمدة» وغيرهما، توفي سنة ٧٣٩هـ.
انظر ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٩/ ١٦٣)، «ذيل طبقات الحنابلة» (٥/ ٧٧).

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) هو الأديب النحوي المتفنن يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام بن البتي البغدادي المقرئ الحنبلي، توفي سنة ٧٢٦هـ.
انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٤٦٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٠٠ - ٢٠٤)، وقال ابن تيمية على إثر الجواب: «ومن خطِّه نقلت».

(٤) هو الإمام المفتي الزاهد أبو عمرو أحمد بن أبي الوليد محمد بن أحمد الإشبيلي ثم الدمشقي المالكي، سمع من ابن البخاري وغيره، وأخذ عنه الذهبي، توفي سنة ٧٤٥هـ.
انظر ترجمته في: «ذيل الحسيني على العبر» (٤/ ١٣٦ ط العلمية)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٧٦).

(٥) الكذلكة: هي قول المفتي: كذلك قالوا، أو كذلك قال، وانظر في حكمها «إعلام الموقعين» (٦/ ١١٩ - بتحقيقي).

(٦) هو أخو المتقدم، الشيخ الفقيه عبد الله بن أبي الوليد محمد بن أحمد المالكي، من أئمة المالكية، مشهور بصلاحه وديانته وجلالته، توفي سنة ٧٤٣هـ.
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٥١)، «الوفيات» (١/ ٤٢٢) لابن رافع.

قلاوون[١].

- كتابان آخران من بغداد إلى السلطان نفسه[٢].

وهذه الرسائل موجودة في «مجموع الفتاوى» على طولها لمن أراد الرجوع إليها، ويمكننا أن نستفيد منها أمورًا؛ أهمها:

أولًا: إن مشكلة ابن تيمية أصالة ليست مع أولياء الأمور، ولا السلطة الحاكمة؛ وإنما تكمن مع المشايخ، ولا سيما الرسميين، الذين بيدهم التوجيه والإفتاء!

ثانيًا: إن لابن تيمية في البلاد الشامية، وضواحيها، والعراق وما حولها؛ **أتباعًا وأحبابًا**، شق عليهم ما ينال ابن تيمية من أذى، وساءهم رفع رؤوس البدع رؤوسهم، ولما حصل الإيذاء له رفعوا إلى الحضرة السلطانية الأمر، وكتبوا للسلطان في تصويب جواب ابن تيمية، وذكروا علمه وفضله وغيرته، ونصحه للإسلام والمسلمين.

ثالثًا: حال من أرسلوا كتبًا للسلطان هم من أكابر العلماء وأساطينهم، وهم شافعية ومالكية وحنابلة، فليس ابن تيمية وأتباعه أعداءً ولا خصومًا للمذاهب المتبوعة، وهؤلاء الخصوم يحاربون في ساحةٍ لا عدو فيها؛ وإنما هي مسائل وحقائق، تحتاج من خصومه إلى مباحثة ومناقشة، وليست السلطة فيها للجهات القضائية والتنفيذية الحاكمة[٣]، إنما بحثها منوط بمجالس العلم والفتوى.

رابعًا: لو وقعت المباحثات لاتَّضَحَ الحق في هذه المسائل،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٠٥ - ٢٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٠٦ - ٢١١) و(٢٧/ ٢١١ - ٢١٣).

(٣) لا تكون (قرصنة علم التوحيد)! - كما في «مؤتمر الشيشان» (٢٤٨) - إلا بذلك! ولا قوة إلا بالله!

ولكن - للأسف! - طريقة معالجة المتنفذين رسَّخت رأي كل واحد من الفريقين، ولم تظهر الحجة ولا البرهان.

خامسًا: المتأمل في خطابات العلماء السابقة التي أومأنا إليها؛ يجد فيها أدبًا جمًّا مع أولياء الأمور، وتنزيل السلطان مكانته اللائقة به، ففيها الدعاء له، والثناء عليه، ولا يوجد فيها أي عبارة نابية أو غليظة، وهي خالية تمامًا من تأليب الناس عليه، فاسمع - مثلًا - قولهم:

«المَرْجُوُّ من ألطافِ الحَضرةِ المُقدَّسة - زادها الله - تعالى - عُلُوًّا وشرفًا - أن يكون للعلماء الذين هم ورثةُ الأنبياء وصفوةُ الأصفياءِ وعِمَادُ الدِّين ومدارُ أهل اليقين: حَظٌّ من العناية السُّلطانية وافرٌ، ونصيبٌ من الرَّحمةِ والشَّفقةِ، فإنَّها منْقَبَةٌ لا يُعادلُها فضيلةٌ، وحَسَنَةٌ لا يُحيطُها سيئةٌ؛ لأنها حقيقة التَّعظيم لأمر الله - تعالى -، وخُلاصةُ الشَّفقةِ على خلق الله - تعالى -.

وما ذكره الشيخ تقيُّ الدين على الوجه المذكور الموقوف عليه لم يستحقَّ عليه عِقابًا ولا يوجِبُ عتابًا، والمراحمُ السُّلطانيَّة أحْرَى بالتَّوسعةِ والنَّظرِ بعينِ الرَّأفةِ والرحمة إليه، وللآراءِ المَلَكيَّة عُلُوُّ المزيد»[1].

جوابُ آخرُ لبعضِ علماءِ أهل الشام المالكيَّة...: «اللَّهمَّ... قد علمتَ يا عالمَ السِّرِّ والعلانية أنَّ قلوبنا لم تزل تَرْفَعُ إخلاصَ الدُّعاء صادقةً، وألسنَتَنَا في حالتَي السِّرِّ والعلانية ناطقةٌ، أن تسعفنا بإمدادِ هذه الدَّولةِ المُباركةِ الميمونةِ السُّلطانية النَّاصرية، بمزيد العُلا والرِّفعَةِ والتَّمكين...

والظاهرُ بين الأنام، أنَّ إكرامَ **هذا الإمام، ومُعاملته بالتَّبجيلِ**

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ١٩٤ - ١٩٥، ١٩٦)، «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٣).

والاحترام؛ فيه قِوامُ المُلْك، ونظامُ الدَّولة، وإعزازُ الملَّة، واستجْلابُ الدُّعاء، وكبتُ الأعداء، وإذلالُ أهلِ البدعِ والأهواء، وإحياءُ الأُمَّة، وكشف الغُمَّة، ووُفورُ الأجر، وعلُوُّ الذِّكر، ورفعُ البأس، ونفع الناس[١]، ولسان حال المسلمين تَالٍ قول الكبير المتعال: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨].

والبضاعة المُزجَاةُ: هي هذه الأوراق المرقومةُ بالأقلام.

والمِيرةُ المطلوبة: هي الإفراج عن شيخ الإسلام»[٢].

وقال آخر: «لمَّا قرع أسماع أهل البلاد المشرقية، والنَّواحي العراقيَّة، التَّضييق على شيخ الإسلام تقيِّ الدِّين أبي العبَّاس أحمد ابن تيمية - سلَّمه الله -؛ عظُمَ ذلك على المسلمين، وشقَّ على ذوي الدِّين، وارتفعت رُؤوسُ المُلحدين، وطابت نُفُوس أهل الأهواء والمبتدعين، **ولمَّا رأى علماء أهل هذه الناحية عِظَمَ هذه النَّازلة، من شماتة أهل البدع وأهل الأهواء، بأكابر الأفاضل وأئمَّة العلماء؛ أنهوا حال هذا الأمر الفظيع، والأمر الشَّنيع، إلى الحضرة الشَّريفة السُّلطانيَّة - زادها الله شرفًا -، وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ - سلَّمه الله - في فتاواه**، وذكروا من علمه وفضائله بعض ما هو فيه، وحَمَلوا ذلك إلى بين يدي مولانا ملك الأمراء - أعَزَّ الله أنصاره، وضاعف اقتداءه -؛ غَيْرَةً منهم على هذا الدِّين، ونصيحةً للإسلام

(١) هذه من بركات احترام العلماء، وموقع أمة محمد ﷺ بين سائر الأمم كموقع علماء أمة محمد في أمة محمد ﷺ.

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ٢٠٧، ٢١١)، «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٣ - ١٢٤).

وأُمراءِ المؤمنين»[١].

«فتأمل كيف أثنوا في هذه الرسائل على السلطان، وطلبوا منه بأدب أن يُخرج شيخ الإسلام من الحبس، وأيَّدوا فتواه.

فرحم الله العلماء الربانيين، الذين يتكاتفون فيما بينهم، ويُناصر بعضهم بعضًا، ولا يُؤلِّبون الرعيَّة على وليِّ أمرهم ولو ظلم أحدهم، ويلتمسون العذر له، ولا يُقصِّرون في نصحه وبيان الحق له.

فالدعاء للحاكم من منهج أهل السُّنَّة والجماعة.

وكم يَحزن المسلم الغيور حينما يرى بعضًا من أهل الخير والصلاح - نحسبهم كذلك والله حسيبهم - يَغْفَلون عن الدعاء لولاة أمرِ المسلمين من خلال كتاباتهم أو خطبهم أو دروسهم»[٢].

سادسًا: كان لهذه الكتب أثر قَويٌّ، ولكنه خفي وليس بمعلن، والذي يتأمل أحداث محنة ابن تيمية يجد فيها فجأة جلوس القضاة معه، واتخاذ تدابير لإرهاص خروجه من السجن، وكان لهذا أسباب؛ منها: هذه الكتب التي وجَّهها العلماء للسلطان الناصر بن قلاوون، وسيأتي تفصيل ذلك في (الفصل) القادم عند كلامنا على (صدى سجنه في العالم الإسلامي)، والله الموفق.

◉ تقسيم آخر للمراسيم باعتبار الظهور والكتمان

ومن الجدير بالذكر أن هناك تقسيمًا آخَرَ لأنواع المراسيم التي تخص ابن تيمية وأتباعه من حيث **البروز والكتمان**.

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٧/ ٢١٢)، «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٤).

(٢) «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٢٥) للأستاذ أحمد بن ناصر الطيار.

فهناك مراسيم داخلية لتنفيذ الأوامر الصادرة من السلطة السياسية المتنفِّذة، أو خاصة به كمنعه من الفتوى، أو القبض والترسيم عليه في السجن، أو خروجه منه، أو نقله من سجن إلى آخر، أو اجتماع القضاة أو العلماء من أجل قضيته، وهذه يشار إليها دون التصريح بمحتواها، وهذه أمثلة على ذلك:

- قول قطب الدين اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٦٨) في (حوادث سنة سبع وسبعة مئة) بعد كلام: «ثم اجتمعوا **بمرسوم سلطاني** يوم الأحد الخامس والعشرين من الشهر (أي: ربيع الأول) مجموع النهار، وحضر جماعة أكثر من الأولين،...» وسمَّاهم.

- قول ابن حبيب الحلبي في «درة الأسلاك»[١] (ق١١١/ أ، نسخة آياصوفيا، رقم ٢٣٣) في (حوادث سنة عشرين وسبع مئة):

«وفيها عُقد للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرَّاني الحنبلي مجلس بدمشق بحضور نائب السلطنة والقضاة والعلماء وغيرهم وتكلموا معه في مسألة الطلاق، و... ورد **المرسوم** السلطاني بمنعه من الفتوى، وأن يمحى أمر ما ينقل عنه من ذلك ويروى».

وقال - قبل - فيه (ق٨٥/ ب - ٨٦/ أ) في (حوادث سنة خمس وسبع مئة):

«وفيها عقدت مجالس بدمشق للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحرَّاني الحنبلي بسبب العقيدة المنسوبة إليه[٢] بحضور

---

(١) لم يذكر ما فيه في «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» ولا «تكملته»، وفات مؤلِّفه نقولات كثيرة من هذا النوع: (المخطوط)، مما لم يقفوا عليه، وإنما اكتفوا فقط بذكر ما في ترجمة ابن تيمية في (تاريخ وفاته) فحسب!

(٢) هي «العقيدة الواسطية»، وسيأتي ذكر هذه المجالس، وماجرياتها بالتفصيل بإذن الله - تعالى -.

العلماء والمتكلِّمين في الدولة فتكلَّم في أمرها أضداده ونشر المطويَّ منها أعداؤه وحُسَّادُه ورفضوا كلامه وأفسدوا نظامه وزيَّفوا نقده وفسخوا عقده ومنعوا غَوثه، وافترسوا ليوثه، وأبطلوا قوله، وسلَّطوا عليه أرباب الدولة، وطال الشرح، وتهدَّم الصَّرح، وكثر الكلام، واشتدَّ الخصام، وزاد نيل المباحث، وسُلَّت من الألسنة سيوفها الغوارث، وانتهى الحال إلى أن طلب إلى الديار المصرية؛ فتوجه إليها صحبة قاضي القضاة نجم الدين أبي العباس أحمد بن صَصْرى الشافعي الحاكم بدمشق، وعُقد له مجلس بدار النيابة من قلعة الجبل، ولقي فيه من أهل العقد والحل ما ليس له به قِبَل؛ سدت عليه المذاهب والمسالك، وأراد أن يبحث فلم يمكَّن من ذلك ثم سُجن وضيق عليه، وتكلم فلم يُلتفَتْ إليه، ورجع ابن صَصْرى وصحبته **كتابُ السلطان** يتضمن مخالفة ابن تيمية في العقيدة وأن لا تسمع أقواله القديمة في مثلها ولا الجديدة، وتأثَّر أصحابه لذلك تأثيرًا كبيرًا، وجرت بدمشق **فتنٌ تعب فيها أهل مذهبه تعبًا كثيرًا**، واستمر الشيخ في محبسه نحو خمسة أعوام، ثم تيسر الأمرُ وأفرج عنه بمشيئة الملك العلام، وقلتُ في ذلك حال الكتابة:

يا أيها الحبر الذي محله ... بالعزِّ ما بين الورى مقرونُ

لا تكترث بما يُرَى مِنَ العِدَا ... فُلْكُ الكرامِ بالأذى مشحونُ

إنْ كنتَ أمسيتَ رَهِينًا بسجنِهِم ... فالسَّيفُ في قِرابِهِ مسجونُ

واللَّيثُ ليس غَائبًا عن غَابِهِ ... والدُّرُّ في أصدافه مكنونُ»

انتهى

فهذا النوع من المراسيم كثير، وهو مذكور بالإجمال لا التفصيل، ففيه أمر مجمل وتنفيذ من الأجناد والمسؤولين تحت المرسوم السلطاني وبقوَّته.

جاء في **المرسوم السلطاني** - الآتي نصُّه -: «وتقدَّمت مراسمنا باستدعاء التقي ابن تيمية المذكور إلى أبوابنا عندما شاعت فتاويه شامًا ومصرًا».

وذكر هذا غير مصدر.

ومثل هذا كثير؛ من مثاله:

- ما في «نهاية الأرب» (٣٣/ ٢١٣) في (حوادث سنة ست وعشرين وسبع مئة) قال تحت عنوان (ذكر اعتقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية): «وفيها في يوم الاثنين تاسع عشر جمادى الآخرة **ورد مرسوم شريف سلطاني** إلى دمشق بمنع الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية من الكتابة مطلقًا في التصنيف والفتيا، فأُخذ ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والأقلام، وأُودع ذلك عند متولي قلعة دمشق، فكان عنده إلى مستهل شهر رجب، ثم أرسل المتولي ذلك إلى قاضي القضاة علاء الدين، فجعل الكتب في خزانة المدرسة العادلية؛ لأنها كانت عارية، وأما الأوراق[١] التي كانت بخطه من تصانيفه فكانت نحو أربع عشرة ربطة، فنظر القضاة والفقهاء فيها، وفُرِّقت بينهم، وكان سبب ذلك أنه وجد له جواب عما ردَّه عليه قاضي القضاة تقي الدين المالكي، فأُعلم السلطان بذلك، فاستشار قاضي القضاة، فأشار بذلك، فرسم به، فحينئذ عدل الشيخ عن ذلك إلى تلاوة القرآن».

ولو رحنا نفتِّش عن **المرسوم السلطاني** المرسل من القاهرة إلى نائب السلطنة في دمشق بطريق البريد؛ لوجدنا في بعض المصادر تفصيلًا يسعفنا في طريقة إبلاغ ابن تيمية به، وكانت العلاقة بين نائب

---

(١) انظر مآلها في: (ص ٢٤٦).

السلطنة بدمشق (ملك الأمراء) وابن تيمية حسنة، وبينهما احترام وتقدير، ويمكننا أن نخلص أن الكتاب وصل لملك الأمراء، وتم إبلاغ ابن تيمية شفهيًّا به، وفي هذا يقول اليونيني الحنبلي في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٠ - ٨٥١) في حوادث (سنة سبع وخمس مئة):

«فلما كان يوم السبت عاشر رمضان؛ وصل غلام[١] ملك الأمراء على البريد من مصر، وأخبَر أنَّ الطلب على **ابن تيمية** كثير، وأنَّ القاضي[٢] المالكي قد قام في قضيته قيامًا عظيمًا، وأن الأمير ركن الدِّين الجاشنكير معه في هذا الأمر، ونقل أشياء كثيرة عن الحنابلة قد وقعت بالديار المصرية، وأن بعضهم قد عُزِّروا، وأن القاضي الحنبلي والمالكي جرى بينهما كلام، فلما سمع ملكُ الأمراء كلامه انحلَّت عزائمُهُ عن المكاتبة بسببهما، وحضر البريديُّ العُمَري، وقال له: إما أن تسيِّرهُما معي، وإما أن تكتبَ جوابَ المطالعة. فلما كان بُكرة يوم الأحد حادي عشر رمضان حضر شمسُ الدِّين محمد المَهْمَندار إلى **تقي الدِّين ابن تيمية** وقال له: قد رسم **ملك الأمراء** أن تسافر غدًا أنت والقاضي. فأجاب بالسَّمع والطَّاعة، وراح إلى القاضي وعَرَّفَه، وشرعوا في تجهيز أَشْغَالهما، وسافروا في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان، فسافر القاضي خامسة النهار، **وتقي الدِّين** الثامنة، وفي صحبته أخواه: الشيخ شرف الدِّين عبد الله، وزين الدِّين عبد الرحمن، ومن أصحابه: شرف الدِّين ابن مُنَجَّا، وتقيُّ الدِّين أبو حفص[٣] بن شُقَير، وفخر الدِّين

---

(١) اسمه سيف الدين الطنقش، انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٠).

(٢) أي: القاضي ابن مخلوف، وسيأتي بيانه.

(٣) في أصل «الذيل»: «وتقي الدِّين بن الحسين»!!

وعلاء الدِّين أولاد الصائغ، وشمس الدِّين التَّدْمُري وغيرهم[(١)]».

وسبق هذا وصول الأمير حسام الدِّين لاجين العمري في خامس شهر رمضان بطلب قاضي القضاة نجم الدِّين وتقي الدِّين ابن تيمية، وتضمن **المثال السلطاني بأن يطالع** بما وقع من أمر تقي الدين المذكور في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدته، وأن تكتب صورة العقيدتين الأولى والثانية[(٢)]، والقوم يرقبون حتى فيما جرى في سالف الأزمان في وقت الرخاء، ومد الدعوة، **فإن الدعوات جميعها يمر عليها مدٌّ وجزر، وكان هذا الطلب هو شرارة المحنة**، وسيأتي تفصيله وبيانه.

وهكذا بشأن الإفراج عنه، كان يصدر **مرسوم**، ولا يصل ابن تيمية الإفراج عنه، ولا ندري! هل كان يطلع على **المرسوم** أم لا؟

- قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٠٦) في حوادث سنة (إحدى وعشرين وسبع مئة):

«وفي يوم عاشوراء خرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية من القلعة **بمرسوم السلطان** وتوجه إلى داره، وكانت مدة إقامته خمسة أشهر وثمانية عشر يومًا، رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

وكذلك ما فيه (١٨/ ٢٦٧) نقلًا عن البرزالي: «وفي يوم الاثنين بعد العصر السادس من شعبان اعتقل الشيخ الإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية بقلعة دمشق، حضر إليه من جهة نائب السلطنة تنكز

---

(١) مثل: ابن بُخيخ.

(٢) انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٢).

مُشِدِّ الأوقاف[١]، وابن الخطير أحد الحجَّاب[٢] بدمشق، وأخبراه أن **مرسوم السلطان** (الملك الناصر) ورد بذلك، وأحضرا معهما مركوبًا ليركبه،.....»، ومثله في «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٣).

ومثله ما قاله خادمه إبراهيم بن أحمد الغياني - فيما نقله عنه ابن زكنون في «الكواكب الدراري»[٣] (٤١/ ق ١٢٧) - قبل سفر الشيخ إلى الإسكندرية، قال بعد كلام:

«فلمَّا كان بعدُ في صلاة المغرب؛ جاء نائب والي المدينة بدر الدِّين المحب بن عماد الدِّين بن العفيف ومعه جماعة فقال: يا سيدي! باسم الله. فقال له الشيخ: إلى أين؟ قال: إلى الإسكندرية؛ **قد رسم السلطان بذلك الساعة**. فقال له: لو كنتم أخبرتموني بذلك حتى تجهزت للسفر وأخذت معي نفقة. فقال له: قد أمرتُ لك ولأصحابك ما يكفيك. فقال له: أنا الليلة ما أسافر. فقال له: ما يمكنني أن أخالف **مرسوم السلطان**. فقال له: معك **مرسوم تسخطني**؟ فقال: لا. وقام خرج من عنده، فغلق السجان باب الحبس، وراح».

وهذا **المرسوم السلطاني** لم يكن مكتوبًا على غالب الظن، وإنما هو أمر صدر من السلطان؛ بدلالة قوله: «قد رسم السلطان بذلك

(١) مُشِد الأوقاف: أي: المراقب، أو المعاون، أو المشرف.
انظر: «تاريخ الملك الظاهر» (٨٧)، «المعجم العسكري المملوكي» (٢٨٣)، «معجم الألفاظ التاريخية» (١٣٩).

(٢) هي وظيفته في نيابة السلطنة، وإليه يشير السلطان، وإليه - أيضًا - يتقدم من يعترض ومن يرد، وانظر: «معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي» (٥٩)، «المعجم العسكري المملوكي» (٩٩).

(٣) نسخة المكتبة الظاهرية، رقم (٥٨٧)، ونشره محب الدين الخطيب بعنوان: «ناحية من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية»، وذلك في القاهرة سنة ١٣٦٨هـ.

الساعة»، فهو وليد الحدث، والمراسيم - أو بعضها - تُفصَّل على حسب أهواء أعداء ابن تيمية وخصومه؛ لسبب لا يخفى على لبيب، ولا قوة إلا بالله!

وهكذا في شأن جماعته وأصحابه، قال ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٦٨): «وفي يوم الأربعاء منتصف شعبان أمر قاضي القضاة الشافعي بحبس جماعة من أصحاب الشيخ تقي الدين في سجن الحكم، وذلك **بمرسوم نائب السلطنة وإذنه له** فيما تقتضيه الشريعة في أمرهم....».

ومن المراسيم ما برز واشتهر ونودي في الناس بمضمونه، وذكرت كتب التراجم نصَّه وفحواه؛ بل اعتنت بألفاظه وحروفه، **فهذا الذي هو محط عنايتنا، وسنعمل على دراسته ونوليه بعناية، مع بيان ملابساته، وتحليله، وما صَاحَبَهُ من آثار ونتائج.**

وبين النوعين من هذه **المراسيم** ارتباط وثيق، ولولا **المراسيم** المكتومة لما ظهرت **المراسيم** السلطانية المكتوبة للعيان، والأولى تدرج تحت التدابير، والأخرى تحت الدراسة والتقويم، فليكن ذلك على بالك.

ومما ينبغي أن يشار إليه أن بعض هذه الأنواع من المراسيم اطلع عليها ابن تيمية؛ فقد حمل مرسومًا من ملك الأمراء جمال الدِّين الأفرم إلى السلطان الناصر عند سفره لمصر، وكذا بعض المحاضر التي عقدت له في الشام، أفاد بذلك المقريزي في «المقفى الكبير» (١/ ٤٦٢)، وسيأتي كلامه لاحقًا[١].

---

(١) انظره تحت عنوان: (حقيقة المرسوم) من (الفصل الثالث) (ص ٢٤١).

◉ مقصود المراسيم

من أنعم النظر في المراسيم يجد أن **المراسيم** الصادرة من السلطان كان لها مقصد في الظاهر، وغاية في الباطن.

أما مقصدها في الظاهر؛ فالمحافظة على أمن المجتمع، ومحاربة المحن والقلاقل في مجتمع أهل الديانة آنذاك، والمتمثل في فريقين:

١- الأشاعرة والشافعية والصوفية[1] (فريق).

٢- السلفية والحنابلة (فريق).

وسبق أن ضربنا أمثلة عديدة مع دراسة تحليلية لهذه الصراعات السلفية الأشعرية في كتابَينا «محنة ابن أبي العز الحنفي» و«محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، ووضحنا أن آثار هذه المحن كانت تنعكس سلبًا على أمن المجتمع.

أما الغاية منها في الباطن؛ فقد ذُكر صراحة في **المرسوم** الآتي - وهو محل الدراسة -، ومما جاء فيه:

«ومرسومنا هذا يأمر بأن لا يسلك أحد ما سلكه المذكور من هذه المسالك، وينهى عن التشبُّه به في اعتقاد مثل ذلك، أو يعدُّونه في هذا القول متبعًا، أو لهذه الألفاظ الخبيثة مستمعًا، أو يسري في التشبيه والتجسيم مسراه، أو يفوه بجهة للعلو بما فاه، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت، أو ينطق بتجسيم، أو يحيد عن الطريق المستقيم، أو يخرج عن رأي الأئمة، أو ينفرد عن علماء الأمة، أو يُحيِّز الله - تعالى - في جهة، أو يتعرض إلى حيث وكيف، فليس لمعتقد هذا إلا السيف».

---

(١) لصاحب هذه السطور دراسة مستوعبة ومهمة في سر ارتباط (الصوفية) بـ (الأشاعرة)، يسَّر الله له إتمامها ونشرها.

وأحسن من وضَّح هذا اثنان، وكلاهما ممن أدرك هذا المرسوم؛ هما:

الأول: قطب الدين موسى بن محمد اليونيني (ت ٧٢٦هـ).

قال في كتابه «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٩ - ٨٦٠):

«أن جميع من في الديار المصرية من قاضٍ وشيخٍ وفقيرٍ وعالمٍ وعامي وجاهلٍ مُحِطُّون على الشيخ تقيِّ الدِّين الحنبلي ما خلا القاضي شمسَ الدينِ الحنفي فإنه متعصبٌ له، وقاضي القضاة بدرُ الدين بن جماعةَ ساكت، وما عداهما مطلقونَ الألسنة في حَقِّه، وحاصلُ الأمر أنه **جرى بالقاهرة في حقِّ الحنابلةِ من الأذى والإهانةِ والتنكيل أمرٌ كبيرٌ قبل طلبِ الشيخِ تقيِّ الدين وبعدَ وصوله وحَبسه، وأُلزموا جميعهم بالرجوع عن العقيدة**، وأُكرهوا أن يقولوا: القرآن هو المعنى القائمُ بالنفس، وأن ما في المصحف عبارةٌ عنه، وأن ما هو موجودٌ في المصاحف ومحفوظٌ في الصدور مقروءٌ بالألسنة مخلوقٌ، وأنَّ القديم هو القائمُ بالنفس، وأُلزموا بنفي مسألة العُلُوِّ والتَّصريح بذلك، وأن ذلك جميع ما وردَ من أحاديث الصفات لا يجري على ظاهرها بوجهٍ من الوجوه، **وحُكم عليهم إن لم يقولوا بذلك بالتجسيم، وجرى في حَقِّهم أذى كثير**، وكان قاضيهم شرفُ الدين قليلَ البضاعةِ في العلم، فلم يدرِ ما يجيبُ به وتلكَّأ، وأخبروه رفقتُه الثلاثةُ[1] أن هذا الذي يُدعى إليه ويُلزمُ به هو الصحيح، فأجابَ إلى موافقتهم، ثم هو ألزمَ جماعةً من أصحابهِ هذه المقالة وأخذَ خطوطهم، وكان مَنْ تكلم في أمرِ العقيدة القاضي زين الدين المالكي انتصارًا للشيخ نصرِ المَنْبِجِي[2] ونِكايَةً في حقِّ رفيقيْه شرف الدين الحنبلي وشيخ مالكي يعرف بـ (شرف الدين القَروي)[3]،

---

(١) أي: قضاة المذاهب الثلاثة المتبوعة.

(٢) ستأتي ترجمته. (٣) ستأتي ترجمته.

وساعدَهما جماعةٌ من الشافعيةِ وغيرهم، وكانوا قد اتفقوا مع الأمير ركن الدين بِيبَرْس[١] المنصوري المعروف بـ (العُثماني) والمتصرفين في الدولة على توهين هذه المقالة التي يعتقدُها الحنابلة، وأنها بِدْعَةٌ، وقرروا ذلك معه، بحيثُ قام ينصرُهم أتَمَّ قيامٍ، ولم يمكنْ أحد معارضته ولا القيام بما يخالفه؛ فتم بأن قام في ذلك ما قصدَه.

وقرأتُ في بعض ما وردَ من الكتب **أنه جرى على الحنابلة ما يعجزُ الإنسان أن يعبِّرَ عنه، وفي بعضها: ولقد تم على الطائفة الحنبلية شيءٌ لم يجرِ مثلُه**».

الآخر: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ).

ألَّف «ترجمة تقي الدين ابن تيمية»، وما زالت محفوظة[٢] بخط ابن حجر في (المجلد السادس) من «التذكرة الجديدة»[٣]، وأكثر فيها من ذكر **المراسيم** الصادرة من السلطان في حق ابن تيمية، والدارس لما ذَكر يعلم أن هذه المراسيم استهدفت ثلاث فئات من المجتمع؛ هي:

الأولى: الحنابلة.

قال السبكي: «وطلب لسببه جماعة الحنابلة بالديار المصرية،

---

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) في مكتبة آياصوفيا، رقم (٣١٣٩)، ولي عنها دراسة وتذييل وتعقيب.

(٣) ذكره ابن حجر في «معجم مصنفاته» (ق ٤/ أ) نسخة ليدن (١٨٥٠) أو (٢٤٩٢) - وهي بخط ابن اللبودي - هكذا: «التذكرة الحديثية، نحو سبع مجلدات، بيض».

قال أبو عبيدة: لم نظفر إلا بـ (المجلد السادس) منه، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ يمنُّ ببقيته، ويكثر الشهاب أحمد الحجازي (ت ٨٧٥هـ) النقل منها ومن غيرها في كتبه؛ مثل: «نزهة النَّاظِر فيما يشرح الخاطر» المحفوظ في مكتبة آيا صوفيا، رقم (٤٣٢٨)، وغيره.

وأُخذت خطوطهم بالرجوع عمَّا ينسب إليهم»[(١)].

ولعل هذا كان **بمرسوم خاص**، وتأمل أنه «أُخذت خطوطهم بالرجوع»، وهذا لكسر شوكتهم، وللحدِّ من نشاطهم، وتخويف الناس من مسلكهم!

الثانية: أصحاب ابن تيمية وعارفوه ومحبوه والواقفون على علمه ودينه وورعه وتقواه.

قال السبكي: «وكُتبت مراسيم شريفة سلطانية بعزل كلٍّ من أصحاب ابن تيمية: من قاضٍ، ومدرِّس، وموقِّع، وغيرهم، **فعزل لأجل هذا المرسوم قاضي القضاة، ومدرِّسين كُثر، وخلائق ممن كانوا يعتقدون فيه**»[(٢)].

فتأمل «فعزل.. قاضي القضاة، ومدرِّسين كثر» من محبي شيخ الإسلام ابن تيمية.

فعلى الرغم من أنهم - أو كثيرًا منهم - أصحاب كفاءة وجدارة واستحقاق في نيل المناصب وتولي التدريس والإمامة، وهم أكثر كفاءة من غيرهم، وأصدق حبًّا وولاءً في خدمة الأمن والانتصار للشرع؛ إلا أن غيرهم يُقدَّم عليهم، وليس لهم ذنب إلا حبهم لابن تيمية، لتعلم أن التاريخ يعيد نفسه.

الثالثة: ابن تيمية نفسه.

فهو المراد من هذه المراسيم أصالة، **فغفر الله له، ما أشد أثره وأعمقه في الأمة، وكم هي الأمة بحاجة إليه، ولا سيما هذه الأيام**

---

(١) «ترجمة تقي الدين ابن تيمية» (ق ٢٠٠/ ب) للتقي السبكي.

(٢) «ترجمة تقي الدين ابن تيمية» (ق ٢٠١/ أ) للتقي السبكي.

مَخافة أن تُدَكَّ حصونها من الداخل، وللقضاء على رؤوس الأفاعي التي خرجت من جحورها، وأصبحت تتلوى في ديار أهل السنة، فاللهم لُطفَك وحنانيك!

وأنوِّه بمناسبة ذكر عبارة السبكي بأمور؛ هي:

الأول: كثرة هذه المراسيم.

الثاني: أن منها المعلن ومنها الخفي.

الثالث: أن دائرة الخناق عامة، والمتابعة حثيثة.

الرابع: أن محاربة الناس في رزقهم وسيلة قديمة معروفة في العقوبة.

الخامس: أن هذا يطال أهل العلم وبعض المتنفذين في الدولة.

وسيأتيك بسط لذلك في (الفصل الرابع).

ويبتدئ هذا من رفع الكتب إلى السلطان واتخاذ التدابير لسجن شيخ الإسلام ابن تيمية، فهمُّ خصومه رَدْعُ أصحاب ابن تيمية ومن يحمل عقيدته ومنهجه.

وتظهر هذه المراسيم في بعض الأحايين بعبارات موجزة؛ كأن ينادى: (من تكلم في العقائد حل ماله ودمه، ونهبت داره وحانوته، وهتكت عياله)، وكان هذا في دمشق، قبل توالي المحن على ابن تيمية، كما سيأتي.

◉ أهمية دراسة هذه المراسيم

لدراسة هذه المراسيم أهمية كبرى؛ تتمثل في:

أولًا: مدى عمق الخلاف بين المدرستين فيما آل إليه الأمر في القرن الثامن الهجري.

ثانيًا: مدى أثر هذا الخلاف في ذاك المجتمع.

ثالثًا: مدى علاقة كل مدرسة مع الدولة آنذاك.

رابعًا: مدى علاقة ابن تيمية مع الملوك والأمراء في حياته، وبيان تذبذبها في فترات منها، وما جرى على ذلك من تغيُّر وتبديل بعد وفاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

خامسًا: تعكس هذه المراسيم صلة العلماء الرسميين والقضاة مع مدرسة ابن تيمية وأتباعه، ومدى تجاوبهم مع عقيدته ومنهجه في فترات مختلفة.

سادسًا: بيَّنت هذه المراسيم طبيعة الخلاف بين المدرستين، والمباحث العلمية، والمسائل العقدية التي وقع فيه الخلاف بينهم، ثم آلت إلى الانحراف عن ابن تيمية، حتى وصلت إلى الكذب عليه، وصوَّره بعضُ خصومه أنه زنديق من الزنادقة، واستقر ذلك في أذهان خصومه مدة طويلة، ولا تزال آثارٌ منه إلى أيامنا هذه، وظهر ذلك في بعض الكتب التي رفعت للسلاطين!

سابعًا: مدى تأثير ابن تيمية وعقيدته وأطروحاته في المجتمع الدمشقي خاصة، وما حوله، حتى يصل إلى المجتمع الإسلامي بعامة؛ إذ وصل معتقده في حياته عبر كتبه، ولا سيما المختصرات العقدية؛ كـ «الواسطية» و«الحموية» إلى مصر والعراق والشام وأصبهان وغيرها.

وهذه المختصرات نماذج «لما كتبه ابن تيمية في أصول الدين وعلم الكلام، وهما - مع مصنفاته الأخرى - تشهدان له بالبراعة والتبحر، والتجديد والإبداع في علم الكلام، فهو بحق صاحب مدرسة كلامية جمعت بين المنقول والمعقول، بطريقة شرعية منطقية موضوعية.

وقد روى يوسف بن الشرَّمري الدمشقي الحنبلي (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) أن بعض العلماء - من الخائضين في علم الكلام - حدثوه: أن كلًّا منهم

كان حائرًا تتجاذبه أقوال الأصوليين ومعقولاتهم، حتى خاف على نفسه من الوقوع في الشك والتعطيل، فلما قرأ مصنفات ابن تيمية في النقليات والعقليات؛ انجلت عنه غاشية أقوال المتكلمين، وزال عنه الشك، وظفر بالمرام[(١)]»[(٢)].

وثامنًا: دلت هذه **المراسيم** على أن حياة ابن تيمية كانت نضالًا مستمرًّا لم يهدأ، وكان صادقًا - والله حسيبه - في معتقده الذي يدعو إليه، فقدَّم الغالي والنفيس في سبيل نشره، والدعوة إليه.

وكيفما كان الأمر؛ **فينبغي للسلفيين الاستفادة مما جرى، وأن تتسع علاقاتهم مع الأمراء والمسؤولين، حتى لا تصادر دعوتهم بغفلة منهم في دهاليز السياسة المظلمة، وإن وجد لذلك ضريبة وثمن**؛ فهي من المهمات، وازدحام المصالح الحقيقية والمفاسد في المحل الواحد، لا يقدِّره على الوجه الشرعي الذي يحبه الله ويرضاه إلا **العالم الصادق الذي يحسب لعقائده وحياتها وبقائها ألف حساب**، ويهون عليه دون ذلك في سبيلها.

وينبغي لأصحاب الأقلام والتوجيه من الدُّعاة عدم تراكم الشبهات على دعوتهم، وتوضيح موقفهم من المسائل العقدية وأصحابها، وأنهم لم يأتوا ببدع من القول، وهم متبعون لأئمة المذاهب المتبوعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد - رضوان الله عليهم أجمعين -.

وقد صرَّح ابن تيمية - كما سترى - بأنه في معتقده على مذهب الشافعي[(٣)]، أو على مذهب أبي الحسن الأشعري؛ ومعتقده هو معتقد

---

(١) «العقود الدرية» (٣٣)، «الرد الوافر» (١٣١).

(٢) «الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي» (٢/ ٢/ ٢٩٨ - ٢٩٩) للأستاذ خالد كبير علال.

(٣) ينظر: «الرسائل والمسائل العقدية المنسوبة للإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، جمعًا =

الإمام أحمد بن حنبل، وليس معتقد أصحاب الكلام والفلسفة ممن هم محسوبون عليه!

ومن نظم ابن تيمية:

يا سائلي عن مذهبي وعقيدتي ... رُزِقَ الهدى مَنْ للهداية يسألُ
اسْمَعْ كلامَ محقِّقٍ في قَوله ... لا يَنْثَنِي عنهُ ولا يتبدَّلُ
حبُّ الصحابة كلهم لي مذهبٌ ... ومودَّةُ القربى بها أتوسَّلُ
ولكُلِّهم قدرٌ عَلا وفضائلُ ... لكنَّما الصِّدِّيقُ منهم أفضلُ
وأقولُ في القرآنِ ما جاءتْ بهِ ... آياتُه فهو الكريمُ[1] المُنْزَلُ

= ودراسة» للأستاذ مهنا سالم سعيد مرعي، فهو كتاب نافع ومفيد، وفيه ما قرره ابن تيمية حول معتقد الإمام الشافعي، وأنه سلفي، انظر منه: (ص ٦٢٧ - ٦٣٣)، وهو منشور في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥٦)، ومنه نسخة في المكتبة الملكية ببرلين، وهو عبارة عن سؤال وجه لابن تيمية عن رجلين اختلفا في مسألة علو الله - تعالى - ما بين مثبت وناف، وهما شافعيان، فما عقيدة الشافعي في الباب؟ فقرر أن عقيدة الشافعي هي نفس عقيدة السلف من قبله من الصحابة ومن بعدهم.

ومما ينبغي ذكره أن لابن تيمية تلاميذ وأصدقاء هم شافعية؛ كالذهبي والبرزالي والمزي، وكان لهم أثر طيب على جمع كبير في المعتقد.

وللباحث الدكتور طه محمد نجا رمضان أطروحة دكتوراه عن دار العلوم بالقاهرة بعنوان: «الاتجاه السلفي عند متكلِّمي الشافعية حتى القرن السادس الهجري»، فيا ليته يتعجل في طباعتها، **فإنها (مهمة)**.

ويحرص كثير من خصوم ابن تيمية على عزله ومحبيه عن أئمة الإسلام، ونبزهم بـ (التيمية)، وإظهارهم - للأسف! - أنهم مبتدعة، جاؤوا بمعتقد جديد كما تراه في: «مؤتمر الشيشان» (٦٤، ٩٠، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٧، ١٩٤).

(١) في بعض نسخ القصيدة: «القديم» بدل «الكريم»، ولذا شكك العلامة ابن العثيمين في صحة نسبتها لابن تيمية، كما تراه في «شرح السفارينية» (٤٢٧ - ط دار البصيرة المصرية).

وأقـــولُ قـــال اللهُ جـــلَّ جـلالـهُ	والـمـصـطـفـى الـهـادي ولا أتـــأوَّلُ
وجـمـيـعُ آيـاتِ الـصِّـفَـات أُمِـرُّهـا	حـقًّـا كـمـا نـقـلَ الـطِّـرازُ الأولُ
وأردُّ عُـهـدتَـهـا إلـى نُـقَّـالِـهـا	وأصـونُـهـا عـن كُـلِّ مـا يُـتـخـيَّـلُ
قـبـحًـا لـمـن نـبـذ الـقـرآنَ وراءَه	وإذا اسـتـدلَّ يـقـولُ قَـالَ الأخـطـلُ
والـمـؤمـنـون يـرون حـقًّـا ربَّـهـم	وإلـى الـسَّـمـاء بـغـير كـيـفٍ يـنـزلُ
وأُقـرُّ بـالـمـيـزانِ والـحـوضِ الـذي	أرجـو بـأنِّـي مـنـه رِيًّـا أَنْـهَـلُ
وكـذا الـصِّـراط يُـمـدُّ فـوق جـهـنـمٍ	فـمُـسـلَّـمٌ نَـاجٍ وآخـر مُـهـمـلُ
والـنـارُ يـصـلاهـا الـشـقـيُّ بـحـكـمـةٍ	وكـذا الـتـقـيُّ إلـى الـجـنـان سـيـدخـلُ
ولـكـل حـيٍّ عـاقـلٍ فـي قَـبْـرِهِ	عـمـلٌ يُـقـارنـهُ هـنـاك ويُـسـألُ
هـذا اعـتـقـادُ الـشـافـعـي ومـالـكٍ	وأبـي حـنـيـفـةَ ثُـم أحـمـدُ يُـنـقـلُ
فـإنِ اتـبـعْـتَ سـبـيـلَـهـم فـمُـوفَّـقٌ	وإنِ ابـتـدعـتَ فـمـا عـلـيـكَ مـعـوَّلُ[١]

وكان من أكبر أسباب تخفيف معاناة ابن تيمية: معرفة الأمراء له، بما فيهم: أمير دمشق الأمير آقوش الأفرم، وأمير العرب في مصر مهنا، ولولا تسخير الله لهم لنصرته لما خُفِّف عنه.

◉ مادة هذه المراسيم

أصبحت المدرسة التيمية تمتاز عن غيرها من المدارس الموجودة في المجتمع آنذاك بعدة مسائل عقدية؛ أحياها ابن تيمية معتمدًا في

---

(١) منها نسخة خطية قديمة بخط بعض أقارب ابن تيمية منسوخة سنة ٧٦٢هـ، ونسبها لابن تيمية جمعٌ، انظر: «التنبيهات السنية على شرح الواسطية» (١٣١)، «اللآلئ البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣٦)، «مجموعة القصائد الزهديات» (٢/ ٤٢٦)، «جلاء العينين» (٧٣).
وقد شرحها أخونا فضيلة الشيخ علي بن حسن الحلبي في كتاب مطبوع قبل أكثر من ١٠ سنوات، ووضع لها ذيلًا على نفس الوزن والقافية.

نظره على الدليل النقلي والعقلي، «وجعلتُ المرجعية للكتاب والسنة في توجيه المعتقد والفكر والسلوك، بطريقة سليمة تثير الإعجاب والتقدير»[1]، وأخذت منه ومن أتباعه من بعده جهدًا عظيمًا، وقامت حولها عشرات المؤلفات، وعقدت بسببها عدد كبير من المجالس والمؤتمرات والمحاورات التي فيها المناقشات والمناظرات، وما زالت هذه المادة لأيامنا هذه محلَّ قبول ورد، وجذب وصد، وأخذ ورفض، ومدٍّ وجزر.

◉ المسائل المذكورة في المراسيم

ويمكن تلخيص هذه المسائل التي جرى لها ذكر في **المراسيم** بنَوعَيْها:

الأول: الكلام في ذات الله - تعالى - وصفاته، وعلاقة الذات بالصفات.

الثاني: كلام الله عَزَّوَجَلَّ، وهل هو نفساني، أم بحرف وصوت.

الثالث: الكلام عن التجسيم، وإثبات الجهة والاستواء، وهل يلزم من ذلك التحيُّز.

الرابع: الكلام على الاستواء على العرش، وهل يلزم من ذلك القعود؟

الخامس: ما يخص مسألة زيارة قبر الرسول ﷺ، وهل يشد الرِّحال إليها؟ وما هو الممنوع والمشروع منها؟

السادس: مسألة الحلف بالطلاق، هل يقع أم لا؟ ومسألة الطلاق

---

(١) «الحركة العلمية الحنبلية» (٢/ ١/ ٢٠٣)، ومما يمثَّل به - ولعله أول مثال - ما وقع مع عبد الله بن حامد الشافعي - ممن أدرك ابن تيمية ولم يره - في رسالته إلى أبي عبد الله بن رُشيِّق، انظر ما يلزم منها: (ص ٧٦٧).

بالثلاث، هل يقع مرة واحدة أو أكثر؟

هذه أهمُّ المسائل والأبحاث التي شغلت بال العلماء والقضاة آنذاك.

ولم يذكر في **المرسوم السلطاني** إلا بعض هذه المسائل - وسيأتي ذكرها في (الفصل الثاني) -، وبقيت مسائل مهمة - كالزيارة ومسألتي الطلاق -؛ فقد ذكرها تقي الدين السبكي في «ترجمته» الموجزة آنفة الذكر لابن تيمية في معرض المؤاخذات عليه، وكتبتُ تقييدات وتعليقات وردودًا عليها، وذكرتُ ما يخص هذه المسائل غير المبحوثة هنا، **فأهملتُ هذه المسائل في كتابنا هذا، فليكن ذلك على بالك، وقاك الله المهالك.**

◉ صلة المراسيم بالمحن

ثوَّرت اختيارات ابن تيمية بعض القضاة والعلماء والفقهاء عليه، إذ كانوا لا يرون اختياره، ولا يذهبون مذهبه في كثير من المسائل المزبورة آنفًا.

وكان هذا يثير الأتباع والعامة - ولكل أتباع رعاع -، وكان يشتدُّ الخلاف بين النحارير والخطباء فيها، حتى يقع الثوران ويصل إلى الهيجان، فتتربع الفتنة في القلوب، وتهيِّجُها الأحداث، فيتوَّج ذلك على شكل **مراسيم**، وتسبقها أو تلحقها تدابير فيها - في الغالب - إيذاء وفتنة، وامتحان وشدَّة، وكانت تصل إلى إيذاء الشيخ، وسجنه، ويعرَّض ببعض أصحابه وخواصِّه للإيذاء، والتَّعزير، من الضرب والطواف والإهانة[1].

وكان همُّ السلاطين والأمراء أن يستتب الأمن، وتزول الفوضى،

---

(١) انظر نماذج من ذلك في: كتابي «محنة ابن أبي العز الحنفي» (٩٠، ٩٤).

ويستقر المجتمع، مع ميل بعضهم لآراء ابن تيمية وتبنِّيه لها مع غير حماسةٍ مؤثِّرةٍ، أو إعذاره، واعتباره عالمًا، أو إهداره عند قليل منهم، وعدم اعتباره، ونبذٍ لآرائه هذه[١].

ونتيجة هذه المعطيات تباينت المواقف من ابن تيمية بين إهانة وإكرام، وسجن وإطلاق، وقبول لعقيدته وردٍّ لها.

وكان في الحادثة الواحدة يتجاذب المسؤولون[٢] الموقف عنه، كلٌّ على حسب قناعته وفراسته، ومقدار علمه مع مشربه الذي نشأ عليه، والمؤثرات التي حوله، مع طبيعته وسجيَّته.

ولما كان مقصد الأمراء والملوك عدم إثارة الناس بعضهم على بعض، وكان بعضهم لا همَّ له سوى ذلك وقع اللوم أو الغضب على ابن تيمية، وتمثَّل ذلك في مراسيمَ أصدروها، وكانت متنوِّعة، وتحتاج إلى رصد.

◉ زمن المراسيم التي تخص ابن تيمية في حياته وبعد مماته

المراسيم التي ظفرتُ بها في القرنين الثامن والتاسع.

أما الثامن فهي **المراسيم** التي صدرت في حياة ابن تيمية.

وأما التاسع ففي عهد حَفَدَتِهِ في العلم، وكان أبرزهم اثنان:

١- ابن أبي العز الحنفي السلفي (شارح «العقيدة الطحاوية»).

٢- ابن ناصر الدين الدمشقي الشافعي الأشعري (الحافظ المشهور).

---

(١) ستأتيك علاقة ابن تيمية مع الأمراء في أماكن مبثوثة في الكتاب، انظر - على سبيل المثال -: (الصفحات ١٥٥، ٢٤٢، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤).

(٢) ليس هذا خاصًّا بهم؛ بل كان ذلك يقع مع بعض المشايخ، ويصرح بعضهم بتخطئة بعض، انظر: (الصفحات ١٦١، ١٦٤).

ونالت محنتهما عددًا من معاصريهم، وفصَّلتُ كل محنة مع ملابساتها وتداعياتها وماجرياتها ونتائجها في كتاب مستقل، ويسَّر الله لي - بفضله ومنِّه - العثور على وثائق خطيَّة مهمَّة لكل من المحنتين، لولاهما ما استطعت التفصيل فيهما.

وأما الكتب التي ترفع للملوك والسلاطين والأمراء ومن ينوب عنهم فهي كثيرة، فعلى الرغم من ابتدائها في عصر ابن تيمية **إلا أنها مستمرة إلى هذه الأيام، حتى قال بعض السفهاء (المعاصرين) لما بلغه تكفير ابن تيمية لبعض الفرق الباطنية: (مطلوب حيًّا أوميتًا)!!**

◉ عدد المراسيم التي تخص ابن تيمية

بناءً على ما سبق لا يمكن حصر عدد الكتب التي رفعت في ابن تيمية للملوك والأمراء، ومن أنابوه عنهم، وكذا **المراسيم** التي صدرت من الملوك فيه، فإحصاؤها عسر، وتعدادها بحروفها وما فيها صعب، ولكن يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ الحصول على أبرز مرسوم، ودراستنا هذه تعوِّل عليه.

ومن نافلة القول أن هذه **المراسيم** انحصرت في حياة ابن تيمية، وإن كان هذا النوع منها هو مقصدنا في هذه الدراسة؛ إلا أنها لم تنقطع بحبسه وموته في السجن، وإنما بقيت بعده؛ فها هو علاء الدين محمد بن محمد البخاري يكتب في سنة ٨٣٥هـ لسلطان زمانه الملك برسباي:

«وقد ورد مرسوم سلطان الزمان وملك الإسلام في هذا الأوان قبل ذلك بستة أعوام لردع أتباعه - أي: ابن تيمية - المجسِّمة عن ضلالهم المبين...»[(١)].

---

(١) «التذكرة الجديدة» (المجلد السادس) (ق ١٨٢/ ب) لابن حجر وبخطِّه، وكتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٧ - ١٩٨).

وكان ذلك في «محنة الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي»، وسبقت عدة مراسيم **سلطانية** في (فتنة ابن أبي العز الحنفي)، وبيَّنتُ ذلك بما لا مزيد عليه في دراستي المفردة عن كل منهما في كتاب، والحمد لله على كل حال.

◉ المحنة بإيجاز[١]

أوصلت هذه **المراسيم** ابن تيمية إلى السجن، وخبر محنة ابن تيمية وزجِّه بالسجن تكرر مرات، ولكن لا بد أن نوجز - هنا - قبل التفصيل الآتي في تداعيات هذه المحنة؛ فنقول[٢]:

لقد جرى على شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ محن عديدة، فما تكاد تنتهي عاصفة محنةٍ حتى تبدأ محنة جديدة، حتى لقي ربه وهو

---

(١) قال العلامة محمد كرد علي في «ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢١): «بدأت محنة شيخ الإسلام لما تمت أدواته، وشاعت فتاويه في مسائل وجد منها حُسَّاده مدخلًا لهم؛ فناقشوه وكفَّروه وبدَّعوه، فنقله الولاة وغربوه»، ثم أوجز في ذكرها (ص ٢٤ - ٢٦).
ثم قال (ص ٢٧ - ٢٨): «هذا مجمل ما قيل في حالة شيخ الإسلام، ومع ما حاول أعداؤه أن يُنغِّصُوا عيشه؛ دأب في كل زمن على التأليف، فألَّف ثلاث مئة مجلد، وكلُّها في الشرع، وفي حل مسائل عويصة من الدين، تقرأ فيما وصلنا منها مثالًا من علمه النفيس، **وعمله الذي عقمت القرون أن يأتي رجل بما يماثله**».
وفيه (ص ٣٣): «ونسبه قوم إلى أنه يسعى في الإمامة الكبرى؛ فإنه كان يلهج بذكر ابن تومرت، ويطريه، فكان ذلك مؤكدًا لطول سجنه».
قلت: وسعيه في الإمامة الكبرى؛ فريةٌ اختلقها خصومه، وتذرعوا بها للفتك به، وسيأتيك ذلك مفصَّلًا.

(٢) ما تحته مأخوذ من كتاب «الممتحنون من علماء الإسلام» (٣٢٩ - ٣٣١) للدكتور سليمان بن محمد العثيم.

في سجن القلعة بدمشق، وذلك لكثرة الفتن في زمانه، كما أنه اشتهر وذاع صيته في الآفاق، وصار له مكانة في نفوس الناس، فدبَّ الحسد إلى بعض أدعياء العلم، فقاموا عليه معتمدين على مناصبهم في الفتيا والقضاء وعلاقتهم بالسلاطين والأمراء، فوشوا به عند الحكَّام، ورموه بالكفر والزندقة، وأنه يحرض على الولاة، فزُجَّ به في غياهب السجون، ولا يكاد يفرج عنه إلا ويسارع الوشاة إلى الوقيعة به مرة أخرى.

ومما يسترعي الانتباه أن غالب محنه كانت مع الأشاعرة متمثِّلين في علماء ذلك الوقت، حتى إن محنته مع المتصوفة في مصر لم يكن الأشاعرة بعيدين عنها، أما أسباب العداء له من أولئك العلماء؛ فلأن ابن تيمية تبوأ منزلة رفيعة من العلم عند الناس، إضافة إلى أنه وقف مواقف بطولية في الشدائد وأيام المحن لم يكن لهؤلاء العلماء أو بعضهم تلك المواقف العظيمة حين كان التتار يثيرون الرعب في النفوس قبل قدومهم بوقت طويل، لما أشيع أنهم قادمون على بلاد الشام وأنهم لا يقهرون، فكان شيخ الإسلام يلقي دروسه في جامع دمشق عن الجهاد في سبيل الله وفضله وفضل الإنفاق فيه؛ بل ويصدر فتوى - يلزم بها الناس - بأنه لا يجوز الفرار من دمشق، بل يجب البقاء فيها لحمايتها من الأعداء، وحينما انتهت هذه الشرور بطرد التتار وهزيمتهم؛ برز ابن تيمية كإمام من أئمة العلم والجهاد، وصارت له الوجاهة والمنزلة عند الناس، ومن أسباب محنه أنه ردَّ على تلك الفرق والطوائف المختلفة بالحجَّة والبرهان، ومن تلك الفرق: الأشاعرة؛ فبيَّن ضلال مذهبهم وفساد الأصول الكلامية التي قام عليها مذهبهم، وبيَّن في المقابل أصول مذهب السلف وتميُّزه عن منهج هؤلاء جميعًا، وكان بيانه بأسلوب علمي قوي، قائم على الأدلة النقلية والعقلية، ومن

الأشياء التي تسترعي الانتباه في محن ابن تيمية أنه لم يجرح الأشخاص ويتهجم على أعيانهم؛ بل نقده متوجه إلى المبادئ والأفكار، رغم ما حصل له من أولئك الأعيان من التشهير والسجن وصنوف الإيذاء النفسي والجسدي، فلم تكن تلك الأحداث تبعده عن أهدافه الكبرى من تعليم الناس وبيان الحق لهم، لذا تجده وهو في وسط المحنة إذا أحس بانفراج - ولو كان محدودًا - لا يلتفت إلى نفسه وذاته للدفاع عنها والانتقام لها، وإنما يتوجه إلى أصل القضية التي يدافع عنها، فيدرِّس ويؤلِّف الكتب والرسائل حولها ويفتي وينشر الحق[1].

وممن أوجز في أخبار المحنة: العلامة يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى بن حسين العامري الحرضي اليماني (٨١٦ - ٨٩٣هـ)؛ فقال في «غربال الزمان في وفيات الأعيان» (٥٧٨) في (أحداث سنة خمس وسبع مئة):

«جرت فتنة شيخ الحنابلة تقي الدين ابن تيمية؛ وذلك أنه طلب على البريد إلى مصر، وأقيمت عليه دعوى عند قاضي المالكية، فاستخصمه ابن تيمية، ثم سجن هو وأخوه بضعة عشر شهرًا، ثم أخرج، وحبس ثانيًا بحبس الحاكم، ثم أبعد إلى الإسكندرية، فلما تمكن السلطان سنة تسع؛ طلبه واحترمه وصالح بينه وبين الحاكم، ودعواهم عليه أنه يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ حقيقة، وأنه يتكلم بحرف وصوت، ثم

---

(١) ثم أخذ يذكر محنه (٣٣١ - ٣٥٤) فذكر (محنته بسبب تأليف رسالته «الحموية»)، ثم (محنته ومناظرته حول تأليف رسالته «الواسطية»)، ثم (محنته وذهابه إلى مصر)، ثم (محنته مع الصوفية في مصر)، ثم (نقله إلى ثغر الإسكندرية)، ثم (محنته بسبب فتواه في الطلاق)، ثم (محنته بسبب فتواه في شد الرحال إلى القبور).

نودي بدمشق وغيرها: من كان على عقيدة ابن تيمية حلَّ دمه وماله».

وقال فيه (ص ٥٩٥) في سنة وفاته (سنة ثمان وعشرين وسبع مئة):

«وفيها مات بقلعة دمشق محبوسًا الحافظ تقي الدين، عرف بـ (ابن تيمية)، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، ومنع قبل وفاته بخمسة أشهر من الدواة والورق، ولد بحران سنة إحدى وستين وست مئة، وبرع في الحديث والأصلين، وكان يتوقد ذكاءً، وصنف أكثر من مئتي مجلد، وله غرائب حبس بسببها مخالفة لمذهب أهل السنة؛ منها: نهيه عن زيارة قبر رسول الله ﷺ، وإنكاره على مشايخ الصوفية العارفين بالله كالغزالي والقشيري وابن العريف والشاذلي وغيرهم ممن حقق في العِلمين، وكذلك فتياه في الطلاق، وعقيدته في الجهة وغير ذلك.

قال اليافعي: وقد رأيت منامًا في حقِّه يدل على خطئه في عقيدته.

قال الفقيه حسين: إنما أنكر على المعيَّنين مسائل معيَّنة مع اعترافه بفضلهم. قال: واعتقاده في الجهة إنما يعني به ما فوق العالم وهو الله - سبحانه -، كذا رأيته في كلامه. قال: وفي ترجمة اليافعي له ضعف، وترجم الذهبي له ما هو لائق به وبجلالته وإمامته وعلومه التي انفرد بها».

قال الأستاذ مصطفى عبد الرازق:

«وجملة الأمر فيما أصاب ابن تيمية من الفتن والمحن: أن رجال الدين في ذلك العصر هاجوا عليه وأهاجوا ذوي السلطان والعامة بسبب فتواه في مسألة الصفات، وتلك الفتوى أثارت سخط المتكلمين الذين نسبوه إلى التجسيم، ثم رد ابن تيمية على القائلين بوحدة الوجود من الصوفية، واشتد في نقدهم وتسفيه آرائهم؛ فسخط المتصوفة، وأفتى بعد ذلك ابن تيمية بفتاواه في أمر الطلاق؛ فأغضب الفقهاء من أهل

المذاهب الأربعة وفيهم القضاة، ولهم يومئذ في المملكة سلطان.

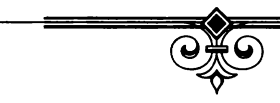
وبذلك اجتمع على ابن تيمية المتكلمون والصوفية والفقهاء؛ يكيدون له ويحسدونه، ويتبرمون بتنقيصه لأقدار العلماء وتجريحه لآرائهم»(١).

وقال صاحب «الصراع بين الإسلام والوثنية»:

«كان الرجل مهاجمًا عنيفًا قويًّا، وكانت حياته وكتبه مهاجمة عنيفة متواصلة الحلقات، وأي شيء كان في ذلك العصر لا يجب الهجوم عليه لإصلاحه ولتنقيته مما أصابه من الأخلاط والأوضار الضارة الفاسدة.

ولأجل هذا؛ كثر خصومه ومناوئوه ومعادوه، وكثرت الوقيعة في دينه وعلمه وأخلاقه وما كان يرمي إليه من المطالب العليا الشريفة، وقد زاد العداوات والخصومات به ضراوة واستشلاء ما كان عليه من المجاهرة بالحق»(٢).

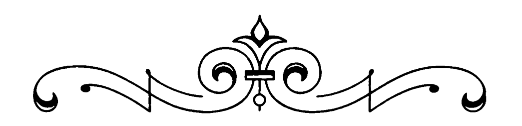
قال أبو عبيدة: ستأتيك أخبار محنته التي كانت سببًا لصدور **المرسوم السلطاني** فيه، مع بيان تفصيلاتها وماجرياتها، ومضمون ما في **المرسوم**، والحمد لله على كل حال.



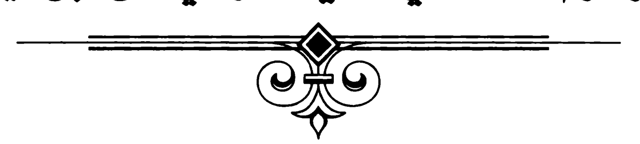
---

(١) «فيلسوف العرب والمعلم الثاني» (ص ١١٥).

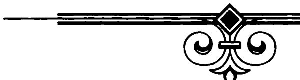
(٢) «الصراع» (ص ٦٥٣).

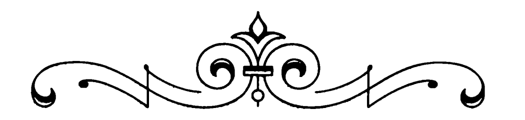


الفصل الثاني
المرسوم السلطاني الذي صدر في حقِّ ابن تيمية

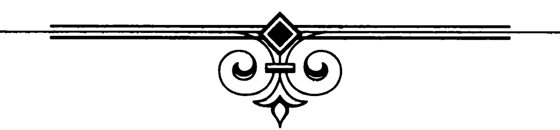


* ما قبل المرسوم السلطاني.
* مرسوم سلطاني لامتحان عقيدة ابن تيمية.
* تعريف عام بالمرسوم وبيانات مهمَّة حوله.
* تأريخه.
* المكان الذي صدر منه.
* الذي أصدره.
* من صدر المرسوم إليهم.
* تداعياته.
* مصادر المرسوم.
* نص المرسوم وطريقة عرضي له.





الفصل الثاني
المرسوم السلطاني الذي صدر في حقِّ ابن تيمية



◉ ما قبل المرسوم السلطاني

أَلَّف الإمام الأديب الفقيه ناصر الدين شافع بن علي بن عباس بن إسماعيل بن عساكر الكناني العسقلاني ثم المصري[1] (٦٤٩ - ٧٣٠هـ)

(١) كتب المنسوب فأحسنه، وجوَّد طريقه فأتقنه، وكان يباشر الإنشاء بمصر، ودام على ذلك سنين، ولا يبعد أن يكون ممن صاغ مرسوم الملك الناصر الآتي في حق ابن تيمية، ولعل الله ييسر بالجزء الذي يلي (الجزء) الذي عثرنا عليه، فلعل فيه حقائق جديدة عن المرسوم.
وكان المترجم له جمَّاعة للكتب، وأُصيب بسهم في نوبة حمص الكبرى في سنة ثمانين وست مئة في صدغه، فعمي بعد ذلك.
قال الصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٥٠٣): «أخبرني من لفظه شهاب الدين البوتيجي الكتبي بالقاهرة، قال: خلَّف ثماني عشرة خزانة كتبًا نفائس أدبية، وكانت زوجته تعرف ثمنَ كُلِّ كتاب، وبقيت تبيع منها إلى أن خرجت من القاهرة سنة تسع وثلاثين وسبع مئة.
وأخبرني البوتيجي - أيضًا -؛ قال: كان إذا لمس الكتاب وجَسَّه؛ قال: هذا الكتاب الفلاني، وهو لي، مَلَكْتُه في الوقت الفلاني. وإذا أراد أيَّ مجلَّد كان؛ قام إلى خزانته وتناوله منها كأنه الآن وضعه بيده.
اجتمعت به أنا في القاهرة سنة ثمان وعشرين وسبع مئة».
ومن شعره بعد عماه:
أَضْحَى وجُودي برَغْمي في الوَرَى عَدَمًا   إذ ليسَ لِي فِيهم وِردٌ ولا صَدَرُ =

«سيرة مولانا السلطان الملك الناصر» المتضمنة «أجزاء متعددة»[(١)]، ومن حسن حظنا ظفرنا بجزء منها في المكتبة الوطنية بباريس رقم (١٧٠٥) مهمل النسبة، وعليه بخط متأخر: «كتاب تواريخ السلاطين والملوك والعساكر»، وبعد فحصه تيقَّنتُ أنه للأديب الإمام شافع بن علي بأدلة وقرائن، سيأتي واحد منها ضمن النقل الذي سنورده عنه.

والجزء الذي ظفرنا به هو عبارة عن بعض **مراسيم الملك الناصر بن قلاوون**، والموجود في هذا الجزء: **المرسوم الذي سبق المرسوم السلطاني العام الذي نخصه بدراسة في هذا الفصل.**

◉ مرسوم سلطاني لامتحان عقيدة ابن تيمية

قال شافع بن علي تحت عنوان (**ذكر حُسْن نظر مولانا السلطان**[(٢)] **في العقائد ومؤاخذة من خرج عن سَنَن الصواب فيها**) ما نصُّه:

«كان قد اتصل بالأبواب الشريفة أنْ بدمشق المحروسة **رجلٌ من علماء مذهب الإمام أحمد بن حنبل** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **يقال له: الشيخ تقي الدين ابن تيمية**، والمذكور من علماء هذا المذهب، **والمتحلِّي من فنونه بكل حلَى مُذْهَب، وقلمُهُ مبسوطٌ بالفُتيا، ورُتبتُه في التَّفقُّهِ** الرتبة العليا، وهو من المدرِّسين المستفاد منهم، المروية أنباء الفضائل عنهم،

= عَـدِمـتُ عَـيـنـي ومـا لـي فـيـهـم أثـرٌ ... فـهـل وجـودٌ ولا عـيـنٌ ولا أثـرُ

له ترجمة في: «الوافي بالوفيات» (١٦/ ٧٧)، «نكت الهميان» (١٦٣)، «فوات الوفيات» (٢/ ٩٣)، «الدرر الكامنة» (٢/ ١٨٤)، «الدليل الشافي» (١/ ٣٤٠)، «المنهل الصافي» (٦/ ١٩٦)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٨٤)، «تذكرة النبيه» (٢/ ١٨)، «السلوك» (٢/ ٣٢٧)، «حسن المحاضرة» (١/ ٥٧١).

(١) «أعيان العصر» (٢/ ٥٠٧).

(٢) يريد: السلطان الناصر محمد بن قلاوون.

وله وقتٌ يجلس فيه على المنبر بجامع بني أمية بدمشق المحروسة؛ فيتكلَّم على رؤوس الأشهاد، ويبدأ ويعيد بالموعظة الحسنة فيجيد في المبدأ والمعاد، وأنه ربما ذكر ما فيه فساد عقيدة أو جَهر بشهادة كيفيَّة يقتضي عدم تجويز تحييزها أن تكون مردودة، ولما اتَّصل ذلك بالأبواب الشريفة؛ برز أمرها إلى الأمير جمال الدين آقوش الأفرم[١] نائب السلطنة المعظَّمة بالشام المحروس بأن يجمع العلماء والمفتين والحكَّام على اختلاف المذاهب، ويُحضر المذكور ويُسأل عن عقيدته وما نسب إليه، فبادر الأمير جمال الدين المذكور إلى ما رُسم به في ذلك، وأَحْضَر المذكور وسأله الأميرُ جمال الدين عن عقيدته؛ فأخرج من يده كُرَّاسةً بخطه قديمة[٢]، وقال: هذه عقيدتي. وقُرئت على من حضر من العلماء؛ فلم يُنكَر عليه منها إلا ما لا حرج فيه، فالتزم بالخروج عنه، وانقضى المجلس على هذه الصورة.

وللمملوك جامع هذه السيرة:

قالوا أما تُبصر ما قد جرى ... من حَنبلي تاه في نَشْوِهِ
فقلتُ هذا خُشْكَنان[٣] أنا ... والله لا أدْخلُ في حشوه»[٤]

انتهى.

قال أبو عبيدة: لي هنا ملاحظات مهمَّة:

أولًا: قوله: «وللمملوك جامع هذه السيرة» أسعف في معرفة اسم

(١) ستأتي ترجمته قريبًا.

(٢) هي «العقيدة الواسطية»، كما سيأتي.

(٣) سيأتي بيانه (ص ١٠٨٠).

(٤) «سيرة السلطان الملك الناصر» (ق ٦٦/ أ - ٦٧/ ب)، وانظر مصوَّرة ما في المخطوط في: نموذج رقم (٧).

المؤلف؛ إذ هذان البيتان منسوبان لشافع بن علي، نسبهما له - مع تغاير يسير -: ابن المعلِّم في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (ق ٣٠٦/ أ)، نسخة المكتبة الوطنية بباريس، رقم (٦٣٨)، والصفدي في «أعيان العصر» (٢/ ٥١٢).

ثانيًا: هذا المخطوط جزء من كتابه «سيرة السلطان الناصر»، وهو يخص **المراسيم السلطانية**، بما فيها ما صدر في حق ابن تيمية، وفي الأجزاء المفقودة مادة مهمَّة جدًّا عن سائر **المراسيم**، يسَّر الله العثور عليها.

ثالثًا: هذا المخطوط بخط مؤلفه الجميل المتقن.

رابعًا: كان يتولى كتابة **المراسيم** جماعة؛ منهم صاحب الخط، ولعل **المراسيم** الأخرى هو الذي كتبها.

خامسًا: صورة ابن تيمية حسنة مليحة في هذا **المرسوم**؛ فهو:

١- رجل من علماء مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

٢- المتحلِّي من فنونه بكل حلًى مُذْهَب.

٣- قلمه مبسوط بالفتيا.

٤- رتبته في التَّفَقُّه الرتبة العليا.

٥- من المدرِّسين المستفاد منهم، المرويَّة أنباء الفضائل عنهم.

والمؤاخذات العقدية غير مفصلة، وإنما اكتفى الأديب شافع بقوله: «فلم ينكر عليه منها إلا ما لا حرج فيه، فالتزم بالخروج عنه، وانقضى المجلس على هذه الصورة».

والذي غيَّره ابن تيمية: استبدال (التأويل) بكلمة (التحريف)، وسيأتي ذلك مفصَّلًا عنه، وكان يستخدم (التحريف) ويطلق عليه

(التأويل)، فرأى أن الاستبدال أفضل وأدق وأقرب إلى النقول الشرعية، وهو - في الحقيقة - لم يغيِّر شيئًا من معتقده، وسيأتي بيانه وتوضيحه.

ولا أدري! هل بقي أسلوب شافع بهذه الطريقة، ولا سيما مع اشتداد السلطة الحاكمة على ابن تيمية، ومحاولة إدانته بكل طريقة؟ ولذا كان القسم المتبقي مهمًّا في معرفة ذلك!

سادسًا: يوجد في هذا الكتاب معلومات مبسوطة جدًّا عن الجاشنكير بيبرس، سأشير[١] إلى ما يلزم منها في محله، **وبعضها مهمٌّ جدًّا**.

ولا بد من التنويه بأن المادة المتاحة في ترجمة ابن تيمية بلغت «قدرًا هائلًا، لعله يفوق ما بلغنا عن أي مفكر آخر»[٢]، وهي في المصادر بين إيجاز وبسط، وجُلُّها تعتمد على السرد دون التحليل، ومنهم من أوجز شديدًا في تداعيات **المرسوم**؛ كقول الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري الدوادار في كتابه «زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة» (ص ٣٨٦)، فذكر في (أحداث سنة خمس وسبع مئة):

«وفيها استدعي الشيخ تقي الدين بن تيمية الحنبلي من دمشق لأمور نُقلت عنه، وعُقد له مجلس بحضور الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير والأمير سيف الدين سلار والقضاة وغيرهم، واقتضى الحال اعتقاله مدَّةً، ثم خُلِّي سبيله أيامًا ثم رُدَّ إلى السجن».

ولكنا نستطيع من خلال النظر في كتب التراجم والتاريخ والحوليات أن نقف على أهم الأحداث التي تخص هذا المرسوم، ويمكننا إجماله بما يلي:

---

(١) في (ص ٢٣٥).

(٢) «اعتقال ابن تيمية ودلالته» (ص ١٧).

◉ تعريف عام بالمرسوم وبيانات مهمة حوله

تأريخه: كتب هذا المرسوم بتأريخ ٢٨/ ٩/ ٧٠٥هـ.

المكان الذي صدر منه: صدر من مصر - القاهرة؛ إذ كان حكم دولة مماليك الأكراد لمصر والشام والحجاز، وكانت العاصمة القاهرة، والسلطة الحاكمة هناك.

الذي أصدره: السلطان ناصر الدين محمد بن قلاوون في سلطنته الثانية(١).

الذي ولي سنة ثلاث وتسعين وست مئة، فأقام سنة واحدة ثم خلع لصغره؛ فإنه كان ابن تسع سنين.

وولي بعده نائبه المنصور حسام الدين لاجين المنصوري، ثم قتل سنة ثمان وتسعين وست مئة فأقام سنتين، وعاد السلطان محمد بن قلاوون إلى السلطنة ثانيًا سنة سبع مئة فأقام سبع سنين، ثم حصل بينه وبين العسكر وحشة فخلع نفسه وتزهَّد واختار الانقطاعَ والعزلةَ، وذهب إلى الكرك، ثم عُزِلَ ببيبرس الخاسكي الجاشنكير، وتسلطن ولقب بـ (المظفر)، ثم عاد إلى الحكم، وفي مبدأ ولايته سنة تسع وتسعين وست مئة قدم غازان ملك التتار في مئة ألف إلى دمشق؛ فخرج الناصر إلى قتاله في نحو عشرين ألفًا فانهزم عسكر الناصر وقتل جماعة من الأمراء، ومَلَكَ غازان دمشق ما خلا قلعتها، وخطب له به، وحصل لأهلها من التتار المشقة العظيمة، ثم أخذ الناصر في التجهيز

---

(١) انظر: «العبر» (٥/ ٣٨٠)، «تاريخ ابن الفرات» (٨/ ١٧٢)، «كنز الدرر» (٨/ ٣٥٢)، «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠١)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ١١٥).

لقتالهم لأن ابن تيمية[١] جاءه على البريد وحثَّه على ذلك، فخرج إليهم وهزمهم، ومن يومئذ انكسر شرهم وصار أمرهم في إدبار، ولما ذهب إلى الكرك ولي مكانه السلطان بيبرس الجاشنكير فأقام سنتين، وكان بيبرس هذا عدوًّا لدودًا لابن تيمية، وسيأتي توضيحه وبيانه.

ثم عاد السلطان الناصر محمد بن قلاوون ثالثًا إلى مصر من الكرك، وهي التولية الثالثة، وكان بيبرس قد هرب إلى الصعيد، ثم هرب منه إلى جهة الشام، فأحضره الناصر وخنقه ودفن بمدرسته البيبرسية بالدرب الأصفر داخل باب النصر، واستمر الملك الناصر في السلطنة وتمكن منها وعمَّر مساجد ومدارس، وفي أيامه انقطعت الخطبة باسم العباسيين والدعاء لهم على المنابر، واكتُفي باسم السلطان، وكانت وفاته يوم الأربعاء تاسع عشر ذي الحجة سنة إحدى وأربعين وسبع مئة، ودفن عند والده بالقبة، وكانت مدته الأخيرة اثنين وثلاثين عامًا وسبعة أشهر ونصفًا، فصارت جملة ولايته أربعًا وأربعين سنة وخمسة عشر يومًا، ولم يبلغ هذه المدة أحد من سلاطين مصر[٢].

قال مرعي الكرمي في «نزهة الناظرين» (١٣٤ - ١٣٥) مبيِّنًا مآل ابن تيمية وأعداءه مع هذا السلطان:

«ولما عاد الملك الناصر محمد بن قلاوون ثالثًا للسلطنة سنة تسع، واستقر أمره بها؛ شرع يُعاتب الناس في أمره، فقال للخليفة: هل أنا خارجي، وبيبرس من سلالة العباس؟ وقال للقاضي علاء الدين

---

(١) في «تحفة الناظرين»: «تميمة».

(٢) انظر: «نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين» (١٣٠ - ١٣٥)، «دول الإسلام الشريفة البهية» (٤٧ - ٥٩)، «تحفة الناظرين فيمن ولي مصر من الملوك والسلاطين» (١٠١ - ١٠٢).

الذي كتب العهد: يا أسود الوجه! وقال للقاضي بدر الدين بن جماعة: كيف تُفتي المسلمين بقتالي؟! وعزله عن القضاء، ووبَّخ ابن المرحِّل، وجاء ابن عدلان يستأذن، فقال الناصر للدوادار: قل له: أنت أفتيت أنه خارجي، وقتاله جائز، ما لك عندهُ دخول(١).

وأرسل فأحضر شيخ الإسلام ابن تيمية من حبسه بالإسكندرية، وكان قد سعى فيه ابن عدلان الشافعي وغيره، فاستفتى الناصرُ ابنَ تيمية ليعمل فيهم بفتياه، فنهاه ابن تيمية وقال: إنك إن عدمت هؤلاء لم تلق خيرًا منهم. مع أنهم كانوا قد سعوا في حبس ابن تيمية عند بيبرس، وسجنوه في القلعة، وبحبس الديلم(٢)، وبإسكندرية، فكان ابن عدلان يقول: **لم نر أفتى (٣) من ابن تيمية، لم نُبق ممكنًا في حقِّه، ولما قدر هو عفا(٤).**

---

(١) انظر تفصيله في: «السلوك» (٢/ ١/ ٧٣ - ٧٤)، «المقفى الكبير» (١/ ٢٠٠)، «الدرر الكامنة» (٤/ ١٤٦ - ١٤٧)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٨ - ٩).

(٢) عرَّف المقريزي في «المواعظ والاعتبار» (٣/ ٢٣ - ط مؤسسة الفرقان) بحارة الديلم، وطوَّل في سبب تسميتها بذلك، ومن المفيد قول المحقق: «ويشغل موقع هذه الحارة الآن: حارة الكحكيين، ودَرب الأتراك، وحارة الحمَّام، وعطفة السِّباعي، ودرب لوليِّه، وحارة خُوش قَدَم جنوب غرب الجامع الأزهر في الجهة البحرية لجامع الفاكهيين، ويوجد داخل حارة خوش قَدَمَ زُقَاق يعرف بـ (حبس الديلم)».

(٣) كذا في الأصل! وصوابها: «أتقى».

(٤) عبارة ابن تغري بردي في «النجوم الزاهرة» (٩/ ١٥): «ثم أحضر شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية من سجن الإسكندرية، وبالغ في إكرامه، وكان حبسه المظفر لأمر وقع بينه وبين علماء دمشق ذكرناه في غير هذا الكتاب؛ وهو بسبب الاعتقاد وما يُرمى به أوباش الحنابلة».

قال أبو عبيدة: ليس الأمر كذلك! وتهور ابن تغري بردي معروف، وتجوُّزه =

ثم لما جلس السلطان وعنده العلماء وقضاة مصر والشام؛ دخل الوزير وأنهى أن أهل الذمة بذلوا للديوان في كل سنةٍ مئة ألف دينار، على أن يعودوا للبس العمائم البيض، فسأل السلطان العلماء في ذلك فسكتوا.

فقام ابن تيمية، وردَّ على الوزير مقالته، وزجر السلطان؛ فأصغى إليه، ولم يظفر أهل الذمة بمرادهم، ثم فُعل ذلك بهم في بغداد، اقتداء بالناصر ملك مصر، **وهذا من حسنات ابن تيمية**».

◉ من صدر المرسوم إليهم

صدر إلى:

- نائب الشام: الأمير جمال الدين الأفرم آقوش[١]، نائب دمشق. كان من البرجية[٢]، تمتَّع بدمشق وسكن القصر الأبلق وقضى به

= في ذكر الماجريات بتقليد من غير تحرير؛ أمر لا يخفى، نبه عليه غير واحد من المؤرخين، ومن ذلك: ما نقله من رجوع ابن تيمية عن معتقده في «المنهل الصافي» (١/ ٣٦٠ - ٣٦١) تقليدًا لشهاب الدين النويري في «نهاية الأرب»، وسيأتي كلامه برمته، مع بيان الباطل الذي فيه، والله العاصم.

(١) ترجمته في: «أمراء دمشق» للصفدي (١١، ٢١٨)، «الوافي بالوفيات» (٩/ ١٩٠)، «إعلام الورى بمن ولي نائبًا من الأتراك بدمشق الشام الكبرى» (٣٧، ٣٨).

(٢) **البرجية**: مصطلح أطلق على الفرقة التي أنشأها السلطان المملوكي المنصور قلاوون، غالبيتها من العنصر الجركسي الذي أدخله هذا السلطان لمواجهة عناصر الجيش الأخرى، وسمَّاها (البرجية)؛ لإقامتها في (أبراج القلعة)، وقد بلغ عدد أفرادها آنذاك (٣٧٠٠) مملوكًا من الجركس والروم، انظر: «النجوم الزاهرة» (٧/ ٢٢٧، ٣٣٠ و٨/ ٤٣، ٢٦٧ - ٢٧١)، «بدائع الزهور» (١/ ١/ ٣٦٢)، «المعجم العسكري المملوكي» (٦٢).

العيش الرغد، وكان خيِّرًا لا يحب الظلم ولا يسفك الدم، وأحبَّه أهل دمشق، وبنى الجامع[١] بصالحية دمشق سنة سبع وسبع مئة، وكانت سيرته حسنة، وكان ينادم الشيخ صدر الدين بن الوكيل وبدر الدين بن العطار والملك الكامل وغيرهم من المطابيع[٢] المحتشمين، ولم يزل في أرغد عيشٍ وأهناه إلى أن تحرَّك الملك الناصر في الكرك وخامر أمراء دمشق وراحوا إلى الكرك واحدًا بعد واحد، وبقي هو وحده بدمشق، فلمَّا قارب السلطان دمشق هرب هو والأمير علاء الدين بن صُبح إلى الجبل، فلمَّا قَدِمَ السلطان إلى دمشق بعثَ له الأمان فحضر إليه وتوجَّه معه إلى مصر وخرج مملَّكًا بصَرْخَد على عادة كتْبُغا، ثمَّ جُعل نائبًا لطرابلس، فلمَّا هرب قراسنقر لاقاه إلى أثناء الطريق ودخل مع قراسنقر إلى بلاد التتار، وأقبل عليهما خَرْبَنْدا، مات بعد العشرين وسبع مئة.

ومما ينبغي أن يذكر أن هذا الأمير في يوم الخميس سابع عشر صفر؛ نصره الله على حزب الضلال من الروافض والنصيرية وأصحاب العقائد الفاسدة، وأبادهم الله في جبال الجرد والكسروان[٣]، وأعانه الله

---

(١) جامع الأفرم: جامع معروف مشهور في حي المهاجرين في الطريق الذي فيه قبة العادل كتبغا (انظر مكانه في: «مخطط الصالحية» لمحمد أحمد دهمان [رقم ٨٩])، وهذا الجامع دثر منذ ثمانين عامًا وأخذت أحجاره فرصفت بها طرق الصالحية، ثم جدد بناءه داود بن عبد الجبار البخاري سنة (١٣٢٧هـ)، ثم هدم هذا الجامع حينما نظمت المنطقة التي هو فيها وعُمِّر حديثًا سنة (١٣٧٨هـ) على طراز جميل. من كلام محمد أحمد الدهمان في التعليق على «إعلام الورى» (٣٧).

(٢) من كان على سجيَّته التي لا تزاوله، وقد تطلق أحيانًا على الذم.
انظر: «القاموس المحيط» (٩٦٠)، «معجم تيمور باشا الكبير» (٤/ ١٧٢).

(٣) أفاد الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٩/ ١٩٢) أن شمس الدين الطيبي =

- سبحانه - وذلَّل رقابهم وبدَّد شملهم[١].

وكان ابن تيمية ظهيرًا له لما ناقش النُّصيريين وعمل على «كشف أحوالهم، وأزاح عِلَلُهُم، وأزال شبههم»[٢].

وكان لابن تيمية التمكين في عهده، وشارك في الاحتساب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكانت له مشاركة قوية في محاربة التتار في معركة شَقْحَب، وإزالة الصخرة بمسجد النارنج الذي دعا الإمام النووي الله بأن يبعث من يكسرها، فاستجاب الله له بقيام ابن تيمية بذلك، ذكره ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٧).

وعلم هذا الأمير حال ابن تيمية في شجاعته وصدقه مع الله عَزَّوَجَلَّ، ولا سيما مناظرته للأحمدية فقد كانت بحضوره[٣]، وناصَر الأفرمُ ابنَ تيمية، والشاهد من هذا أن هذا الأمير خبر ابن تيمية وعرفه، ولما جاءه من مصر ما يخص معتقده لم يعبأ به؛ فعمدوا معه إلى التهديد المبطن[٤].

- **قاضي قضاة الشافعية: نجم الدين بن صَصْرَى.**

وهو: قاضي القضاة نجم الدين أبو العباس أحمد ابن العَدل عماد الدِّين محمد ابن العَدل أمين الدِّين سالم ابن الحافظ المُحدِّث

= جمع كتابًا في مدائح جمال الدين الأفرم - وهي كثيرة - فيما كتب في واقعة كسروان، قال: «وسمَّاها «واقعة كسروان»».

(١) انظر: «المقتفي على كتاب الروضتين» للبرزالي (٣/ ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٠٣).

(٣) انظر «المقتفي» (٣/ ٢٩٨)، «مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٥٤ و١١/ ٤٦٨ - ٤٧٥).

(٤) انظر: «المقتفي على الروضتين» (٣/ ١٠١، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩٠، ٢٩٣)، «العقود الدريَّة» (٢٢٨ - ٢٣٢)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٢٧٦، ٣٤١).

بهاء الدين أبي المواهب هبة الله بن محفوظ بن الحَسن بن الحسين بن محمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن صَصْرى، التَّغلبي، الرَّبَعي[1]، قاضي القُضاة بالشَّام.

---

(١) ترجمته في: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨١ - بتحقيقي) وهي المزبورة هنا، وله ترجمة في: «تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين» (ص ١٢٠ - بتحقيقي)، «ذيل مرآة الزمان» (في ترجمة المسلم بن محمد بن المسلم) (٤/ ١٢٧) و(في ترجمة الخضر بن الحسن بن علي، أبي العباس برهان الدين السنجاري الزرزاري) (٤/ ٣٢٠)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ٢٣)، «العبر» (٤/ ٦٦ - ٦٧)، «المعجم المختص بالمحدثين» (ص ٣٧)، «معجم الشيوخ الكبير» للذهبي (١/ ٩١)، «المعين في طبقات المحدثين» (ص ٢٣٤)، «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٩١)، «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٧٩٣)، «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٢٦٤)، «الوافي بالوفيات» (٨/ ١٢)، «أعيان العصر» (١/ ٣٢٧)، «فوات الوفيات» (١/ ١٢٥)، «مرآة الجنان» (٤/ ٢٠٣)، «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٢٢٨)، «ذيل التقييد» (١/ ٣٨٢ - ٣٨٣)، «كنز الدرر» (٩/ ٣١٣)، «الرد الوافر» (ص ٤٠)، «السلوك لمعرفة دول الملوك» (٢/ ٥١٥) و(٣/ ٦٠)، «المقفى الكبير» (١/ ٤٣٨ - ٤٣٩)، «طبقات الشافعية» (٢/ ٢٤٩)، «تراجم الخلفاء والقضاة والأمراء» (ق ٨٤/ أ، نسخة باريس، رقم ١٧٢١)، ملحق «الديباج المذهب» (١٢٩١)، «الدرر الكامنة» (١/ ٣١٢)، «عقد الجمان» (٤/ ٢٥٩، ٢٩٧)، «المنهل الصافي» (٢/ ٩٧)، «بغية الراوي في ترجمة الإمام النواوي» (ص ٥١)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٥٨)، «تنبيه الطالب» (١/ ٢٦، ٩٧، ٩٨، ١١١، ١٣١، ١٣٢، ١٦٨، ١٩٤ - ١٩٦، ٢٨٠، ٣٤٥، ٣٥٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٩، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٦٢، ٤٧١، ٥٨٣) و(٢/ ١٣٤، ١٥٧)، «نزهة الخاطر» (٢/ ٣٢)، «قلادة النحر» (٦/ ١٦٢، ٢٣٨)، «سُلَّم الوصول» (١/ ٢١٢)، «شذرات الذهب» (٨/ ١٠٧)، «البدر الطالع» (١/ ١٠٦)، «الأعلام» للزركلي (١/ ٢٢٢)، «منادمة الأطلال» (ص ٣٤١)، «الجامع في تراجم أعلام الدمشقيين» (٣/ ١٣، ٤٨٧) (القرن الثامن الهجري).

وُلد في ذي القعدة(١) سَنة خَمس وخمسين وست مئة، وسَمع الحَديث، واشتغل وحصَّل(٢)، وكتب عن القاضي شمس الدِّين ابن خلكان «وفيات الأعيان» وسَمعها عليه، وتَفقَّه بالشَّيخ تاج الدِّين الفزاري وعلى أخيه شرف الدِّين في النحو، وكان لهُ يَد في الإنشاء، وحسن العبارة، ودرَّسَ بالعادلية(٣) الصَّغيرة سنة اثنتين وثمانين، وبالأمينية(٤) سنة تسعين، وبالغزالية(٥) سنة أربع وتسعين.

وتولَّى قضاء العسكر بل العساكر(٦) في دولة العادل زين الدِّين كتبغا، ثم تولى قضاء دمشق بعد ابن جماعة حين طُلب لقضاء مصر بعد ابن دَقيق العيد.

وفي يوم الجُمعة حادي عشري جمادى الأولى سنة اثنتين وسبع مئة خُلع عليه بقضاء الشَّام عوضًا عن ابن جَماعة، وعلى زَين الدِّين الفارقي بالخطابة، وقُرئ تقليد ابن صَصْرى بعد الصلاة بحَضرة نائب السَّلطنة والأعيان بالمقصورة، ثم جَلسَ في الشُّباك

---

(١) في ليلة الأربعاء سابع عشريها في دمشق.

(٢) حضر بمصر سنة تسع وخمسين على الرشيد العطار، وسمع بدمشق والده وجدَّه لأمه شمس الدين ابن عدلان وابن عبد الدائم وجماعة، وأجاز له مئة وثمانون نفسًا، ثم رحل إلى مصر سنة إحدى وثمانين وست مئة، وطلب الحديث بنفسه، وكتب الطِّباق.

(٣) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣٢، ٣٦٣، ٣٦٩).

(٤) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣٢، ٣٤٥، ٣٦٩).

(٥) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣٢، ١٩٥، ٣٤٥، ٤٢٣، ٤٢٤).

(٦) هو القاضي المكلف بالنظر في النزاعات القائمة بين أفراد الجيش، والعادة أن يصحب قاضي العسكر السلطان في أسفاره المختلفة.
انظر: «المعجم العسكري المملوكي» (٢٣١).

الكمالي وقُرئ تقليده مرة ثانية.

ثم درَّس بالعادلية[١] ثم الأتابكية[٢]، ثم في يوم الاثنين سادس عشري جمادى الأولى سنة سِت عشرة باشرَ مشيخة الشُّيوخ[٣] بالسُّمَيسَاطية بسؤال الصُّوفية وطَلَبِهم له من نائب السَّلطنة عوضًا عن الشَّريف شهاب الدِّين أبي القاسم الجَعفري الكاشغري[٤]؛ فحَضرها في هذا اليوم، وحَضر عنده الأعيان.

وكان دَيِّنًا، خَيرًا، كَيِّسًا، كَبير القَدر.

سَمع منه: السُّبكي، والبرزالي، والذَّهبي، والعَلائي، وخَلق، وخرَّج له العلائي «مشيخة»[٥].

وكان ماضي الأحكام، لهُ حُكم ومداراة وقيام مع أصحابه.

---

(١) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ٣٦٩).

(٢) انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ١٣١، ٣٥٢).
ودرَّس - أيضًا - بالشامية البرانية، انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ٢٧٧).
وبالناصرية الجوانية، انظر: «تنبيه الطالب» (١/ ٤٦٢).

(٣) يريد: مشيخة الخانقاه التي أنشأها الملك الناصر محمد بن قلاوون بسرياقوس من ضواحي القاهرة. انظر: «صبح الأعشى» (٤/ ٣٨).

(٤) هو محمد بن محمد بن علي الكاشغري، توفي سنة ٧٠٥هـ.
ترجمته في: «الدرر الكامنة» (٣/ ٤٩٩).

(٥) سماها: «نهاية المعالي وغاية المطلب في ترتيب العوالي لإفادة الطالب»، في عشرة أجزاء كبار، عن مئة شيخ من شيوخه الكبار، منهم خمسون بالسماع وخمسون بالإجازة.
انظر: «إثارة الفوائد» (٢/ ٦٩٩)، «أعيان العصر» (١/ ٣٢٩)، «معجم المعاجم والمشيخات» (١/ ٣٩٩)، «الحافظ العلائي وجهوده في الحديث وعلومه» (٢٧٣ - ٢٧٤).

تُوفي فجأة ببستانه بالسهم[1] ليلة الخميس سادس عشر ربيع الأوَّل سنة ثلاث وعشرين وسبع مئة، وصُلِّي عليه بالجامع المظفَّري، وحضر جنازته نائب السَّلطنة والأمراء والقُضاة فمن دونهم من الأعيان، وكانت جنازته حافلة، ودُفن بتربتهم عند الركنية البرانية.

قالَ في «ذَيل العبر»[2] في سنة ثلاث وعشرين المَذكورة: «وماتَ بدمشق في رَبيع الأوَّل قاضي دمشق ورئيسها الكامل نَجم الدِّين أبو العباس أحمد بن محمد بن سالم بن حسن بن صَصْرى التَّغلبي الشَّافعي، وُلد في ذي القعدة سَنة خمسٍ وخَمسين وست مئة، وسَمع أباه وعمَّيه وابن عبد الدَّائم، وحَضر بمصر على الرَّشيد العَطار، وأفتى، ودرَّسَ، ولهُ النَّظم[3] والتَّرسل والخَط المَنسوب[4]، والدُّروس الطَّويلة، والفَصاحة، وحُسن الشارة والمكارم، مَع دِين وحسن سَريرة، وَلي القَضاء إحدى وعشرين سَنة[5]» انتهى.

---

(١) (السهم): محلة كانت في الصالحية، شمالي نهر ثورا، بينه وبين نهر يزيد، إلى الشرق المجاور لجادة ابن المقدم الواصلة بين ساحة الجسر الأبيض وجادة المدارس اليوم، وكانت من أنزه البقع ومتنزهات دمشق، وتقسم إلى: السهم الأدنى وفوقه السهم الأعلى، زالت وتحولت إلى مناطق سكنية.
انظر: «نزهة الأنام» (١٨٨)، «مخطط الصالحية» لدهمان، «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ١٧).

(٢) «ذيل العبر» (٤/ ٦٦ - ٦٧).

(٣) من نظمه: ما أورده النعيمي في «الدرر الفريدة» (١٦٥ - بتحقيقي).

(٤) أتقن الأقلام السبعة؛ وهي: اليونانية، والعبرانية، والسريانية، والسندية، والحميرية، والرومية، والفارسية، ولم يقدر أحد يدلِّس عليه مدة ولايته، انظر: «حسن المحاضرة» (١/ ٧٣).

(٥) طالت أيامه في القضاء مدة عشرين سنة وعشرة أشهر، انظر: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨١ - بتحقيقي).

◉ تداعيات المرسوم

سبق هذا **المرسوم** عدة أمور مهمَّة؛ وتجمل في النقاط الآتية[(١)]:

١- في يوم الاثنين ٨/ ٧/ ٧٠٥هـ طُلب القضاة والفقهاء والشيخ[(٢)] إلى مجلس الأمير جمال الدين الأفرم، وكان الاجتماع بالقصر الأبلق[(٣)].

٢- سألوا الشيخ عن عقيدته، فأملى شيئًا منها، ثم أحضر «عقيدته الواسطية»، وقرئت في المجلس المذكور، وحصل بحث في أماكن منها، وتأخر منها مواضع إلى مجلس آخر.

٣- ثم اجتمعوا يوم الجمعة ١٢/ ٧/ ٧٠٥هـ وعقد مجلس آخر، وحضر صفي الدين الهندي[(٤)]، وبحثوا مع الشيخ، وسألوه عن مواضع

---

(١) انظر: «كنز الدرر وجامع الغرر» (٩/ ١٣٣ - ١٣٤)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٠ - ٥٦)، «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠)، «الدرر الكامنة» (٦/ ٢٣٠).

(٢) أريدُ به إن أطلق في جميع **المراسيم**: شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) كان في موضع التكية السليمانية اليوم، بني أولًا في العهد الفاطمي كدار إمارة، وأطلق عليه في العهد الأيوبي اسم «الجوسق»، ثم جدده الملك الظاهر بيبرس في العهد المملوكي، سنة ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩ - ١٢٧٠م، وأقامه من الحجارة البُلق [المداميك الحجرية الأفقية ذات الألوان المتناوبة غالبًا: الأبيض والأسود أو غيرهما]، ثم هدمت بعض أقسامه في غزوة تيمور لنك سنة ٨٠٣هـ/ ١٤٠٠م، وبقي متهدمًا حتى أقام السلطان العثماني سليمان القانوني التكية السليمانية على أنقاضه، انظر: «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ١١٩).

(٤) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي (٦٤٤ - ٧١٥هـ)، ولد بالهند، وخرج منها سنة ٦٦٧هـ، ثم زار اليمن، وحج، ودخل مصر والروم، واستوطن دمشق سنة ٦٨٥هـ، وتوفي بها، ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفية، ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٩/ ٢٦٠)، «البداية والنهاية» (١٨/ ١٤٧)، «الوافي بالوفيات» (٣/ ٢٣٩)، «الدرر الكامنة» (٤/ ١٤ - ١٥).

خارجًا عن العقيدة، وجعل الشيخ صفي الدين يتكلَّم معه كلامًا كثيرًا، «ولكن ساقيته لاطمت بحرًا»(١)، وكان من ضمن المباحثات التي جرت بينهما: سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم، قال الصفدي:

«ولما عقد بعض المجالس للعلامة تقي الدين ابن تيمية؛ عُيِّن صفي الدين الهندي لمناظرته، فلما وقع الكلام قال لابن تيمية: أنت مثل العصفور تنط من هنا إلى هنا. وقيل: إن الشيخ تقي الدِّين ذكر ما هو المشهور في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم؛ وهو أن واصل بن عطاء لمَّا اعتزل حلقة الحسن البصري سمي بذلك معتزلًا، فيقال إن الشيخ صفي الدِّين قال: لا نُسَلِّم. فقال الحاضرون: ما يقال في نقل التاريخ: لا نسلِّم! **وكان ذلك سبب نصرة ابن تيميَّة**. ومنها: أن قاضي القضاة نجم الدين بن صَصْرى قال لابن تيمية: هذا الكلام الذي يثلج الصدر. فقال له الشيخ كمال الدِّين بن الزَّملكاني: والله! تَسخَّرَ وجه الشافعي بتلك الحاجة لما كنت أنت حاكمهم. فقال لابن صَصْرى: لي يقال هذا الكلام؟ اشهدوا عليَّ أني عزلت نفسي من القضاء! فانفصل المجلس على غضب ابن صَصْرى»(٢).

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).

(٢) «أعيان العصر» (٤/ ٥٠٣ - ٥٠٤)، وبنحوه في: «الدرر الكامنة» (٤/ ١٥)، «البدر الطالع» (٢/ ١٨٧)، «التاج المكلل» (ص ٤٣٢) لصديق حسن خان، «نزهة الخواطر» (٢/ ٢٠١).
وقال الصفدي على إثره: «قلت: وما أُنصف صفي الدِّين الهندي في قوله، لعله كان عنده سبب آخر لتسمية المعتزلة غير ذلك؛ إذ هو ممكن».
قال أبو عبيدة: لم ينصف الصفدي شيخ الإسلام، وهذه من عادته وديدنه، فلماذا سكت، ولم ينبس ببنت شفة؟ وما الذي ألجأهم إلى تنحيته عن تتميم مناقشة ابن تيمية؟ =

ثم إنهم رجعوا عنه، واتفقوا أن كمال الدين ابن الزَّملكاني[١] يحاققه من غير مسامحة، ورضي الجميع بذلك، فتناظرا في ذلك، «وشكر الناس من فضائل ابن الزَّملكاني وجودة ذهنه، وحسن بحثه، حيث قاوم ابن تيمية في البحث، وتكلَّم معه، ثم انفصل الحال على قبول العقيدة»[٢].

٤- انفصل الأمر بينهم أن الشيخ أشهد على نفسه الحاضرين أنه شافعيُّ المذهب[٣]، يعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ورضوا منه بهذا القول، وانصرفوا عن ذلك[٤]، «وانصرف الشيخ تقي الدين إلى منزله، والذي حمل الأمير على هذا الفعل: كتاب ورد عليه من مصر في هذا المعنى»[٥].

= وانظر في تعقب الصفدي في هذا الموطن: «موقف خليل بن أيبك الصفدي من شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية» (ص ٧٥) للبحاثة الفاضل محمد بن عبد الله القونوي.
ومال الصفدي في «الوافي» على ابن تيمية، مع أهمية كتابه، وميزته الرئيسة: مصادره الشفوية (على ما فيها)، ونقولات ضاعت أصولها، وأنزل من قيمته أحمد تيمور باشا في «التذكرة التيمورية»، ورفعه محمد كرد علي في «كنوز الأجداد»؛ بين مد وجزر، والإنصاف جميل، وكرد علي معظم لابن تيمية أكثر من تعظيم أحمد تيمور باشا؛ فحق العكس.

(١) ستأتي ترجمته.

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣) وبنحوه في: «المقتفي» (٣/ ٣٠١ - ٣٠٢)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦ - ط المجمع الثقافي)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٢)، «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠)، «الدرر الكامنة» (٦/ ٢٣٠)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١١).

(٣) أي: في العقيدة.

(٤) انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦)، «السلوك» (٢/ ق١ / ١٨)، «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٥).

(٥) «المقتفي على الروضتين» (٣/ ٣٠٢)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١١).

٥- شغَّب أصحاب ابن تيمية على المخالفين، وأطلقوا ألسنتهم بقولهم: (ظهر الحق مع شيخنا)، فأحضروا واحدًا ممن تطاول منهم إلى عند القاضي جلال الدين الشافعي[١] في العادلية، فصفعه وأمر بتعزيره، فشفعوا فيه، وكذلك فعل الحنفي بآخر وآخر من أصحاب الشيخ، و«وقع هرج في البلد»[٢] «وكان الأمير نائب السلطنة قد خرج للصيد، وغاب نحو جمعة ثم حضر»[٣].

٦- في يوم الاثنين ٢٢/ ٧/ ٧٠٥هـ قرأ المزِّي المحدِّث - صديق الشيخ - (فصلًا) من «الرد على الجهمية» من كتاب «خلق أفعال العباد» تصنيف البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قرأ ذلك في مجلس العام تحت قبة النسر في المسجد الأموي.

فغضب بعض الفقهاء الحاضرين، وقالوا: ما قُرِئ هذا الفصل إلا

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني الدمشقي (٦٦٦ - ٧٣٩هـ)، سكن القرم مع أبيه وأخيه، وتفقَّه بأبيه، وأخذ الأصلين عن الأيكي، واشتغل في أنواع العلوم، وسمع من أبي العباس الفاروقي وغيره، وحدَّث، وناب في القضاء عن أخيه إمام الدين، ثم في مستهل سنة خمس وسبع مئة من يوم الجمعة تولى قضاء الشام، وولي معها - أيضًا - الخطابة والتدريس في العادلية والغزالية في سنة أربع وعشرين وسبع مئة، وباشرها إلى سنة سبع وعشرين وسبع مئة، ثم خلع عليه بقضاء قضاة مصر مع تدريس الناصرية والصالحية، ودار الحديث الكاملية، وولي غير ذلك من الوظائف الجليلة، وبقي قاضيًا بمصر إحدى عشرة سنة، ثم صرف سنة ثمان وثلاثين، ونقل إلى قضاء الشام إلى أن توفي، انظر: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٨٣ - بتحقيقي).

(٢) «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠)، وبنحوه في: «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٢)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١١).

(٣) «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٢).

ونحن المقصودون بهذا التكفير. فرفعوه إلى قاضي القضاة الشافعي فطلبه، ورسم بحبسه، وسجن.

فبلغ ذلك الشيخ، فتألَّم له، فقام حافيًا في جماعة من أصحابه، وأخرج المزِّيَّ من الاعتقال.

٧- عند ذلك اجتمع القاضي بالشيخ والنقباء عند الأمير، واشتط الشيخ في المجلس على القاضي، وذكر نائبه جلال الدين وأنه آذى أصحابه بسبب غيبة نائب السلطان في الصيد.

٨- لما حضر نائب السلطان؛ رسَّم بطلب كلِّ مَنْ أكثر كلامه من الطائفتين، وأمر باعتقالهم، **ونودي في البلد بمرسوم سلطاني:**

(من تكلم في العقائد حلَّ مالهُ ودمُه، ونُهبت داره وحانوته، وهتكت عياله).

وقصد نائب السلطان بذلك إخماد الفتنة الثائرة[1].

٩- ثم في آخر شهر ٧/ ٧٠٥هـ اجتمع القضاة والفقهاء وعقدوا مجلسًا بالميدان بحضور نائب الشام وبحثوا في العقيدة، فجرى من صدر الدين بن الوكيل[2] كلام في معنى الحروف وغيره؛ فأنكر عليه كمال الدين ابن الزملكاني القول في ذلك، ثم قال للقاضي نجم الدين بن صَصْرَى قاضي القضاة: أما سمعت ما قال؟ فكأن نجم الدين تغافل عن ذلك طلبًا لإخماد الشر، فقال كمال الدين بن الزَّملكاني: ما جرى على الشافعية قليل كون أن تكون رئيسها. إشارة إلى ما كان

---

(١) انظر من بند (٥ - ٨): «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٦ - ٨٤٨)، «المقفى الكبير» (٣/ ٣٠٢)، «كنز الدرر» (٩/ ١٣٤)، «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٤)، «عقد الجمان» (٤/ ٤١٠ - ٤١١).

(٢) ستأتي ترجمته (ص ١٠٢٩).

ادعاه صدر الدين بن الوكيل، فظنَّ القاضي نجم الدين أن الكلام له؛ فقال: اشهدوا عَلَيَّ أنني قد عزلتُ نفسي[١]! وقام من المجلس، فلحقه الحاجب الأمير ركن الدين بيبرس العلائي وعلاء الدين أيدغدي بن شقير وأعادوه إلى المجلس، وجرى كلام كثير بعد ذلك يطول شرحه، ثم إن نائب الشام ولَّاه الحكم، وحكم القاضي الحنفي بذلك وصحة الولاية، وأنفذها المالكي وقبِل الولاية بحضور نائب الشام، فلما عاد إلى داره لامه أصحابه، وخشي على نفسه، ورأى أن الولاية لا تصح، فعاد وطلع إلى تربته بسفح قاسيون؛ فأقام بها وصمم على العزل.

١٠- فلما كان بعد ثلاثة أيام؛ رسم نائب الشام لنوابه بالمباشرة إلى حيث يرد جواب السلطان، فأما نائبه جلال الدين فإنه باشر الحكم، وأما تاج الدين فامتنع.

١١- فلما كان ٢٨/ ٨/ ٧٠٥هـ وصل البريد من الأبواب العالية؛ ومنها كتابان: كتاب لنائب الشام، وكتاب للقاضي نجم الدين بعودته إلى الحكم العزيز، ومضمون الكتاب في فصل منه يقول: (**قد فرحنا باجتماع رأي العلماء على عقيدة الشيخ تقي الدِّين**)[٢]، فباشر القاضي نجم الدين يوم الخميس مستهل شهر رمضان المعظم، **وسكنت الفتنة**.

١٢- فلما كان يوم الاثنين ٥/ ٩/ ٧٠٥هـ وصل من الأبواب العالية بريد؛ وهو الأمير حسام الدين لاجين العمري، بطلب القاضي نجم الدين بن صَصْرَى والشيخ[٣] وكمال الدين بن الزملكاني، وفي

---

(١) تقدم نحوه قريبًا (ص ١٦١).
(٢) **هذا مهم**، وينظر له ما سيأتي لاحقًا.
(٣) أي: ابن تيمية.

المرسوم الوارد يقول: (وتُعَرِّفونا ما كان وقع في زمان غازان[(١)] في

---

(١) ويقال: (قازان) بالقاف، وسيأتي على الوجهين، له ترجمة في «أعيان العصر» (٤/ ٥)، وأوجز ابن تيمية في خبره معه في «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٦١٨)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ولما قدم مقدم المغول غازان وأتباعه إلى دمشق، وكان قد انتسب إلى الإسلام، لكن لم يرض الله ورسوله والمؤمنون بما فعلوه؛ حيث لم يلتزموا دين الله، وقد اجتمعت به وبأمرائه، وجرى لي معهم فصول يطول شرحها؛ لا بد أن تكون قد بلغت الملك؛ فأذله الله وجنوده لنا، حتى بقينا نضربهم بأيدينا، ونصرخ فيهم بأصواتنا، وكان معهم صاحب سيس مثل أصغر غلام يكون، حتى كان بعض المؤذنين الذين معنا يصرخ عليه، ويشتمه، وهو لا يجترئ أن يجاوبه، حتى إنَّ وزراء غازان ذكروا ما ينم عليه من فساد النية له، وكنت حاضرًا لما جاءت رسلكم إلى ناحية الساحل، وأخبرني التتار بالأمر الذي أراد صاحب سيس أن يدخل بينكم وبينه فيه، حيث مناكم بالغرور، وكان التتار من أعظم الناس شتيمة لصاحب سيس، وإهانة له؛ ومع هذا فإنا كنا نعامل أهل ملتكم بالإحسان إليهم، والذب عنهم.

وقد عرف النصارى كلهم أني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى، وأطلقهم غازان، وقطلوشاه، وخاطبت مولاي - **قال أبو عبيدة**: والناس يحرفونه إلى (بولاي)، وأصاب ابن تيمية في هذه التسمية، وهو أحد مقدمي التتار الذين حضروا مع غازان لغزو الشام، له ترجمة في «أعيان العصر» (٢/ ٧٠ - ٧١) - فيهم فسمح بإطلاق المسلمين. قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون. فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى، الذين هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفتكُّهم، ولا ندع أسيرًا، لا من أهل الملة، ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء الله. فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله.

وكذلك السبي الذي بأيدينا يعلم كل أحد إحساننا ورحمتنا ورأفتنا بهم؛ كما أوصانا خاتم المرسلين حيث قال في آخر حياته: «**الصلاة، وما ملكت أيمانكم**»، قال الله - تعالى - في كتابه: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]».

=

سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدة ابن تيمية)، وفيه (**إنكار عظيم عليه**)[١]، وأن (تكتبوا صورة العقيدتين: الأولى والثانية).

١٣- فعند ذلك طلبوا القاضي جلال الدين الحنفي وسألوه عما جرى في أيامه؛ فقال: (نُقِل إليَّ عنه كلام، وسألناه فأجاب عنه)، وكذلك القاضي جلال الدين الشافعي لما طُلب أحضر نسخة (العقيدة) التي كانت أحضرت في زمان أخيه إمام الدين، ثم إنهم تحدثوا مع نائب الشام في أن يكاتب بسببهم **ويسد هذا الباب**، فأجاب إلى ذلك؛ «فطلب جماعة من الفقهاء، وكتب ما ذكروه ما وقع في أيام جاغان»[٢].

١٤- فلما كان يوم السبت ١٠/ ٩/ ٧٠٥هـ وصل مملوك نائب الشام على البريد المنصور، وأخبر أن **الطلب** على الشيخ **حثيث**، وأن القاضي زين الدين بن مخلوف المالكي[٣] قد قام في هذا الأمر قيامًا عظيمًا، وأن **الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير معه في هذا الأمر**، وأخبر بأشياء كثيرة جرت مما وقع بمصر في حق الحنابلة، وأن بعضهم أهين، وأن القاضي المالكي والحنبلي[٤] جرى بينهما كلام كثير.

فلما سمع نائب الشام ذلك رجع عن المكاتبة بسببهم وأمر بتجهيزهم إلى الأبواب العالية وتوجَّهوا.

= وانظر للتفصيل: «البداية والنهاية» (١٧/ ٧٢٦)، «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٧١٥).

(١) دقق في هذه وانتبه؛ فالموقف جاهز، والحكم مبيَّت!

(٢) «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٥)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٤٩ - ٨٥١).

(٣) هذا عدو لدود للشيخ، ولعل ذنوب الشيخ تجسَّمت فيه!

(٤) هو شرف الدين عبد الغني بن يحيى الحراني، وستأتي ترجمته.

١٥- فلما كان يوم الجمعة ٧/ ٩/ ٧٠٥هـ وصل البريد، ودخل الشيخ مدينة غزة يوم السبت، وعمل في جامعها مجلسًا، وأخبر أنه كان وصول القاضي نجم الدين والشيخ إلى الديار المصرية يوم الخميس ٢٢/ ٩/ ٧٠٥هـ.

◉ ذكر ما جرى للشيخ تقي الدين بمصر المحروسة

١٦- وذلك أنه لما وصل في ذلك التأريخ المذكور، عقد له مجلس في دار النيابة بالقلعة بحضور الأمير سيف الدين سلَّار[1]، وأحضروا

---

(١) نائب مصر الأمير سَيف الدين التَّتَري الصَّالحي المَنْصوري؛ كان أولًا من مماليك الصَّالح علاء الدين علي بن المنصور قلاوون، فلما مات الصالح صار من خاصَّة المنصور، ثم اتَّصل بخدمة الأشرف وحظي عنده وتأمَّر، وكان عاقلًا وادعًا للشر، ينطوي على دَهاء وخِبْرة بالأمور، وفيه دينٌ بالجملة، وكان صديق السلطان حسام الدين لاجين ونائبه منكوتمر، ندبوه لإحضار السلطان الملك الناصر من الكَرَك فسار إليه وأحضره، وركن إلى عقله وإيمانه واستنابه وقدَّمه على الجميع، فخضعوا له، ونال سلَّار من سعادة الدنيا ما لا يوصف، وجمع من الذهب قناطير مقنطرة، حتى اشتهر على ألسنة الناس أنه كان يَدْخلُهُ في كلِّ يوم مئة ألف درهم، واستمرَّ في دست النيابة إحدى عشرة سنة، وكان يُتَحَدَّثُ أنَّ إقطاعه بضعة وثلاثون طبلخاناه، ولما توجه الملك الناصر إلى الكرك وتملك الجاشنكير؛ استمرَّ به في النيابة وازداد عظمةً وسعادةً، وأقاما على ذلك تسعة أشهر؛ فلمَّا عاد السلطان من الكَرَك تلقَّاه سلَّار إلى أثناء الرمل، ولما دخل أعطاه الشَّوْبَك، فتوجه إليها في جماعته، وتشاغل السلطان عنه، ونزح سلَّار عن الشَّوْبَك وطلب البَرِّيَّة، ثم خُذِلَ وسيَّر يطلب الأمانَ على أنَّه يُقيم بالقدس يعبد الله - تعالى -، فأجابه السلطان إلى ذلك، ودخل القاهرة بعد أن بقي أيامًا في البرية مرددًا مع العرب، ينوبه كلَّ يوم ألفُ درهم وأربعون غرارة شعير، فلما جاء عاتبه السلطان واعتقله ومُنِعَ من الزَّاد حتى مات جوعًا، قيل: إنه أكل كعاب سرمُوزته، وقيل: وخفَّه، وقيل: إنهم دخلوا إليه وقالوا له: عفا =

العلماء والأئمة والقضاة الأربعة، وحضر الأمير ركن الدين بيبرس، فتكلم القاضي شرف الدين ابن عدلان[(١)] الشافعي، وادعى على الشيخ دعوى شرعية في أمر عقيدته.

١٧- فعند ذلك قام الشيخ تقي الدين وحمد الله - تعالى - وأثنى عليه، ثم أراد أن يذكر الله ويذكر عقيدته في فصل طويل، فقالوا له: يا شيخ! الذي تقوله معلوم، ولا حاجة إلى الإطالة، وأنتَ قد ادَّعى عليكَ هذا القاضي بدعوى شرعية، أجب عنها! فأعاد القول في التحميد وحاد عن الجواب، فلم يمكَّن من تتمة تحاميده. فقال: عند من هي هذه الدعوى؟ فقالوا: عند القاضي زين الدين المالكي. فقال: عدوي وعدو مذهبي. فكرروا عليه القول مرارًا، ولم يزدهم على ذلك شيئًا، وطال الأمر.

١٨- فعند ذلك حكم القاضي المالكي باعتقاله على رد الجواب، فقال الشيخ: ﴿رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ [يوسف: ٣٣]. فأقاموه من المجلس واعتقل، وسجن - أيضًا - إخوته في برج من أبراج القلعة.

١٩- فبلغ القاضي أن جماعة من الأمراء يترددون إليه وينقلون له المآكل الطيبة[(٢)]، فطلع القاضي واجتمع بالأمير ركن الدين في قضيته،

= السلطان عنك، فقام من الفرح ومشى خطواتٍ وسقط ميتًا، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة عشرة وسبع مئة.
ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٦/ ٣٣)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٢٧٦)، «السلوك» (٢/ ١/ ٩٧)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ١١)، «المنهل الصافي» (٦/ ٥)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٩).

(١) ستأتي ترجمته (ص ٢١٠).

(٢) من اللطيف ما قاله اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٣): «دخل عليهم - أي: على ابن تيمية وإخوته - بعض غلمان الأمراء، ومعه حلاوة، وتردد =

وقال: **هذا يجب عليه التضييق إذا لم يقتل، وإلا فقد ثبت كفره!** فنقلوه هو وإخوته ليلة عيد الفطر إلى الجُبِّ بالقلعة(١).

٢٠- وكان بعد قيام الشيخ من المجلس قد تكلم قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسائل القرآن العظيم وشيء من عقيدة الإمام الشافعي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقيل لقاضي القضاة الحنفي: ما تقول؟ قال: كذا أعتقد. فقيل لقاضي القضاة شرف الدين الحنبلي: ما تقول؟ فتلجلج، فقال له الشيخ شمس الدين القروي(٣) المالكي: قُم جدد إسلامك؟ وإلا لحقوك بابن تيمية، وأنا أحبك وأنصحك. فخجل، فلقنه القاضي بدر الدين بن جماعة القول، فقال مثل قوله، وانفصل الحال.

= عليه جماعة من الأمراء»، فهل يصنع هكذا مع من كانت عقيدته فاسدة؟! **فوالله! إن هؤلاء المسؤولين والأمراء أكثر إنصافًا من المشايخ المتعصبين!**

(١) هذا الجُبُّ كان بقلعة الجَبل يُسْجَن فيه الأُمراء، وابتُدِئ عَمَلُه في سنة إحدى وثمانين وست مئة، والسلطان حينئذ الملكُ المنصور قلاوون، ولم يزل إلى أن هدَمَه الملكُ النَّاصرُ محمد بن قلاوون في يوم الاثنين سابع عشر جُمادى الأولى سنة تسع وعشرين وسبع مئة.
وذلك أنَّ شادَّ العَمائِر نَزَل إليه ليُصلِح عِمارَتَه، فشاهد أمْرًا مهولًا من الظَّلام وكثرة الوَطاويط والرَّوائح الكَريهة، واتَّفق مع ذلك أنَّ الأمير بَكْتَمُر السَّاقي كان عنده شخصٌ يَسخر به ويُمازحه، فبَعَث به إلى الجُبِّ ودُلِّي فيه، ثم أطْلَعَه منه بعدما باتَ به لَيْلَة، فلمَّا حَضَرَ إلى بَكْتَمُر أخبره بما عايَنَه من شَنَاعَة الجُبِّ، وذكر ما فيه من الرَّوائح المهولة، وكان شادُّ العَمائر في المجلس فوَصَفَ ما فيه الأُمراء الذين بالجُبِّ من الشَّدائد، فتحدث بَكْتَمُر مع السُّلطان في ذلك، فأَمَرَ بإخراج الأُمراء منه، ورُدِمَ وعُمِّرَ فوْقَه أطباق المماليك، وكان الذي رُدِمَ به هذا الجُبِّ النَّقْضُ الذي هُدِمَ من الإيوان الكبير المُجاور للخزانة الكُبرى. قاله المقريزي في «المواعظ والاعتبار» (٣/ ٦٠١).

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) ستأتي ترجمته.

٢١- ثم كُتب إلى دمشق كتاب يتضمن أن السلطان - خلد الله ملكه - قد رسم: أيُّ من اعتقد عقيدة ابن تيمية حلَّ مالُه ودمُه.

٢٢- وبعد صلاة الجمعة حضر القضاة جميعهم بمقصورة الخطابة بجامع دمشق ومعهم الأمير ركن الدين بيبرس العلائي أمير حاجب الشام يوم ذاك، وجمعوا جميع الحنابلة، وأحضر تقليد قاضي القضاة نجم الدين بن صَصْرى باستمراره على القضاء وقضاء العسكر ونظر الأوقاف مع زيادة المعلوم، وقرأه زين الدين أبو بكر، وقرئ عقيبه نسخة الكتاب الذي وصل فيما يتعلق **بمخالفة عقيدة الشيخ تقي الدين ابن التيمية وإلزام الناس بذلك، خصوصًا الحنابلة**[(١)].

قال البرزالي في «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٦):

«وأكرم قاضي القضاة نجم الدين وجُدد له توقيع وخُلع عليه، وسافر إلى دمشق فوصلها يوم الجمعة سادس ذي القعدة، وقُرئ تقليده بمقصورة الخطابة يوم الجمعة ثالث عشر ذي القعدة، وقُرئ عقيبه الكتاب الذي وصل معه وفيه **مخالفة الشيخ تقي الدين في العقيدة وإلزام الناس بذلك، خصوصًا أهل مذهبه، والوعيد بالعزل والحبس، وفيه أن يُنادى بذلك في البلاد الشامية.**

وكان قد نودي قبل صلاة الجمعة بالجامع والأسواق، ووصلت الأخبار بكثرة المتعصبين بالديار المصرية على الشيخ تقي الدين، وأنه حصل أذى كثير للحنابلة.

وحُبس تقي الدين عبد الغني بن الشيخ شمس الدين الحنبلي،

---

(١) من رقم (٩) إلى هنا من «كنز الدرر» (٩/ ٢٢٩ - ٢٣٢)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٢ - ٨٥٥)، وباختصار واعتصار في «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٠٥ - ٣٠٦).
وينظر: «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٦).

وأُلزموا جميعهم بالرجوع عن عقيدتهم في القرآن والصفات، وأشار القضاة على رفيقهم قاضي القضاة شرف الدين الحرَّاني الحنبلي، بموافقة الجماعة، وكان قليل العلم، فوافق وألزم جماعةً من أهل مذهبه بذلك، وأخذ خطوطهم.

ووقع أمر لم يجر على الحنابلة مثله، وكان ذلك بقيام الأمير ركن الدين الجاشَنْكير في القضية بسعي القاضي المالكي والقروي المالكي وجماعة من الشافعية».

٢٣- وقرئ هذا **المرسوم** في جامع القاهرة بعد صلاة الجمعة، وبمصر بعد عصر الجمعة سلخ شهر رمضان سنة خمس وسبع مئة[١].

◉ مصادر المرسوم

أورد هذا المرسوم جمع من معاصري الشيخ، وجَمعٌ ممن أتى بعده، وتكاد تتفق المصادر على ما فيه؛ سواء كانت ممن تميل إلى الشيخ أو عليه، وهذه أهم المصادر التي وقفتُ عليها مما فيه هذا **المرسوم**:

١- «نجم المهتدي ورجم المعتدي»[٢] (ق ٣٠٢/ أ - ٣٠٣/ أ) أو (٢/ ٥٣٠ - ٥٣٤) لمحمد بن محمد بن عثمان بن عمر بن عبد الخالق، المعروف بـ (ابن المعلِّم) (ت ٧٢٥هـ)، وهو أقدم من ذكر هذا **المرسوم**، وهو من خصوم ابن تيمية، بل من أعدائه.

٢- «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٦ - ٨٥٧) لقطب الدين موسى بن محمد اليونيني (ت ٧٢٦هـ)، ولم يسق إلا قسمًا يسيرًا منه.

٣- «نهاية الأرب في فنون الأدب» (٣٢/ ١١٤ - ١١٥ ط دار

---

(١) «نجم المهتدي» (ق ٣٢٣/ ب).

(٢) اعتمدتُ على نسخة بخطه، محفوظة في دار الكتب الوطنية بباريس، رقم (٦٣٨)، ثم طبع عن دار التقوى - دمشق الشام، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.

الكتب المصرية أو ٣٢/ ٨٢ - ٨٣ ط دار الكتب العلمية) لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النُّوَيري (ت ٧٣٣هـ).

٤- «كنز الدرر وجامع الغُرر» (٩/ ١٣٩ - ١٤٣) لأبي بكر بن عبد الله بن أيْبك الدَّواداري (توفي بعد سنة ٧٣٦هـ).

وممن ذكر هذا **المرسوم** من المتأخرين:

٥- تقي الدين أبو بكر الحصني (ت ٨٢٩هـ) في «دفع شُبه مَنْ شَبَّه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد» (ص ٣٨ - ٤١ ط الكوثري) أو (٢٥١ - ٢٥٦ ط دار الرازي).

٦- علاء الدين البخاري الحنفي (ت ٨٤١هـ) في كتابه للسلطان الأشرف برسباي في حق الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، وألمح عليه غير واحد، ورصدتُ ذلك في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢٠١ - ٢٠٩)، واعتمدتُ في سياقه على (المجلد السادس) من «التذكرة الجديدة» (ق ١٨٤/ ب - ١٨٦/ أ) للحافظ ابن حجر العسقلاني وبخطه.

٧- ابن طولون الصالحي الحنفي (ت ٩٥٣هـ).

ظفرتُ بخطه في أول مجموع محفوظ اليوم في تشستربتي[1] (رقم ٣٤٠٦):

---

(١) أهمل - للأسف! - الأستاذ آرثر ج آربري في «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة تشستربتي» (١/ ٢٣٩) هذا (**المرسوم**) ولم يفهرسه، ونسب ما في أول هذا المجموع «شرح الأنواع» للعز بن عبد السلام! والصواب أن «الأنواع» للعز، و«شرح الأنواع» لجمال الدين الإمام، وهو يخص «قواعد الأحكام»، وحققته ضمن كتب أخرى؛ لتظهر مجموعة - بإذن الله - مع كتاب العز بن عبد السلام.
وهذا المجموع الذي استقر في دبلن - إيرلندا هو الذي سماه الشيخ محمد زاهد الكوثري في تعليقه على «السيف الصقيل» (٩٨): «المجموعة الحسيبيَّة».
وانظر مصوَّرة النسخة الخطيَّة منه في: نموذج رقم (٦) آخر الكتاب.

«الحمد لله، **نسخة مثال شريف سلطاني ملكي ناصري**، تأريخه ثاني عشر رمضان سنة ٧٠٥هـ، ما مضمونه...» وساقه.

وهي في الورقة التي تقابل الورقة التي فيها غلاف أول رسالة فيه، وهي: «شرح الأنواع لابن عبد السلام»، والشارح جمال الدين الإمام نزيل صفد - رحمهما الله تعالى -، وعليه تملك لشمس الدين ابن طولون، ووقف له.

◉ نص المرسوم وطريقة عرضي له

سأعمد إلى ما وجدته بخط ابن حجر في «تذكرته الجديدة» (المجلد السادس)(١) (ق ١٨٤/ ب - ١٨٦/ أ)، وأثبتُّ ما فيها في صلب الكتاب، ثم أقارنه بما في المصادر الأُخرى، وأُثْبِتُ الفروق في الحواشي.

واعتمدتُ في مقابلته على «دفع شبه من شبَّه»(٢): ثلاث نسخ خطية ومطبوعتين؛ وهي:

١- نسخة مراد البخاري، رقم (١٤٤)، وقيل: إنها بخط التقي الحصني، وليست كذلك، إلا أنها جيدة وقريبة من عهده، ورمزتُ لها بـ (م).

٢- نسخة تشستربتي، رقم (٣٤٠٦)، ورمزتُ لها بـ (ش).

٣- نسخة جار الله، رقم (١٠٠٢)، وهي مقابلة على نسخة المصنف، ورمزتُ لها بـ (ج).

وأما المطبوعتان:

فالأولى طبعة الشيخ محمد زاهد الكوثري في (١٢٦) صفحة،

---

(١) انظر مصورته في: نموذج رقم (٢) آخر الكتاب.

(٢) للعلَّامة المحدِّث إبراهيم الناجي «حاشية» عليه؛ ذكرها عبد القادر النعيمي في «ترجمته المفردة له» (ق٨٩/ أ - نسخة برلين، رقم ٧٠٤)، وغالب الظن أنه أنصف ابن تيمية، وللأسف! هي في عِداد المفقود فيما نعلم.

وكتب الناشر على ظهرها: (النسخة الخطية الوحيدة لفضيلة الشيخ)!! ورمزتُ لها بحرف (ز).

والأخرى بتحقيق (!!) عبد الواحد مصطفى، نشرت عن دار الرازي - عمان، سنة ١٤٢٤هـ، في مجلدة واحدة في (٦٨٧) صفحة، وملأها المحقق - هداه الله - بالشتائم والنقائص والمثالب، وفي تحقيقه عوز وتهور! ورمزتُ لها بحرف (ر).

ورمزتُ لما هو بخط ابن طولون منها بحرف (ط)، ورمزتُ لما هو في «نجم المهتدي» برمز «نجم»، ولما في «كنز الدرر» برمز «الكنز»، ولما في «نهاية الأرب» برمز «النهاية»، ولما في «ذيل مرآة الزمان» برمز «ذيل».

وهذا نص المرسوم وفصُّه:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله الذي تنزَّه عن الشبيه والنظير، وتعالى عن المثيل[١]؛ [فقال - تعالى -[٢]][٣]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، أحمدُهُ[٤] على ما[٥] ألهمنا من[٦] العمل بالسنة والكتاب، ورفع[٧] في أيامنا أسبابَ الشكِّ والارتياب، وأشهد[٨] أن لا إله

---

(١) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «المثل»، وفي (ط): «المثال».
(٢) سقط من (ط).
(٣) ما بين المعقوفتين سقط من «الكنز»، وفي «نجم» و«ذيل»: «عَزَّوَجَلَّ».
(٤) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «نحمده».
(٥) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «أن».
(٦) سقطت من «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٧) في «ذيل»: «ودفع».
(٨) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «ونشهد».

إلا الله وحده لا شريك له، شهادَة مَنْ يرجو بإخلاصه[١] حسنَ العقبى والمصير، وينزِّه[٢] خالقه عن **التحيُّز في جهة** بقوله[٣] عَزَّوَجَلَّ[٤]: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، ونشهد[٥] أن[٦] محمدًا عبده ورسوله، الذي نهج سبيل النجاة لمن سلك طريق[٧] مرضاته، وأمر بالتفكُّر في آلائه[٨]، **ونهى عن التفكُّر في ذاته**، صلى الله عليه[٩] وعلى آله وأصحابه[١٠]؛ الذين[١١] علا بهم منارُ الإيمان وارتفع[١٢]، وشيَّد الله[١٣] بهم من قواعد الدين الحنيفي[١٤] ما شرع، وأخمد[١٥] بهم كلمَة مَنْ حاد عن الحق **ومال إلى البدع**، وبعد:

---

(١) في (م): «بإخلاصها».
(٢) في (ش) و(م) و(ج) و(ط): «نزه».
(٣) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «لقوله».
(٤) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «تعالى»، وسقطت من «ذيل» و«نجم» و(ط).
(٥) في (م) و(ج): «وأشهد».
(٦) بعدها في (ز): «سيدنا».
(٧) في (ز) و(م) و«نجم»: «سبيل».
(٨) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم»: «آلاء الله»، وفي (ز): «الآيات».
(٩) بعدها في (ش) و(م) و(ج): «وسلم».
(١٠) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و«نجم»: «وصحبه»، وفي (ش) و(ج): «وعلى أصحابه».
(١١) في (ش) و(م) و(ج): «الذي».
(١٢) في (ط): «ورفع».
(١٣) اسم الجلالة سقط من «ذيل» و(ج) و(ط).
(١٤) سقطت من (ط)، وفي «نجم»: «الحنيف».
(١٥) في «نجم»: «وأخمل» باللام في آخره!

فإن العوائد[١] الشرعية، وقواعد[٢] الإسلام المرعية، وأركان الإيمان[٣] العلية[٤]، ومذاهب الدين المرضية[٥]؛ هي[٦] الأساس الذي يُبنى عليه، و[الموئلُ[٧] الذي][٨] يرجع كلُّ أحدٍ إليه، والطريق الذي[٩] من سلكها ﴿فَقَدْ[١٠] فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧١]، ومن زاغ[١١] عنها فقد استوجب عذابًا أليمًا، ولهذا[١٢] يجب أن تنفَّذ[١٣] أحكامُها، ويؤكَّد دوامُها[١٤]، وتصان[١٥] عقائد هذه الأمة[١٦] عن الاختلاف[١٧]،

---

(١) في «النهاية»: «العقيدة»، وفي «ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «العقائد»، وفي (ز) و(ش) و(م) و(ج): «القواعد».
(٢) في (م): «وعقائد».
(٣) في «الكنز»: «الإسلام».
(٤) في (ز): «العلمية»، وفي «ذيل»: «المعلية».
(٥) في «الكنز»: «المضية».
(٦) في (ج): «وهي».
(٧) في «ذيل» و«الكنز» و(ش) و(ج): «والمؤمل».
(٨) سقطت «الذي» من (ج)، وما بين المعقوفتين سقط من «نجم».
(٩) في «ذيل» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م) و(ج): «التي».
(١٠) سقطت من (ز).
(١١) في «نجم»: «حاد».
(١٢) في «النهاية» و«ذيل» و«الكنز» و(ط): «فلهذا».
(١٣) في (ز): «تنعقد».
(١٤) تحرفت في (ط) إلى: «داومها».
(١٥) في (م): «ويصان».
(١٦) في «نجم»: «الملة» بدل «هذه الأمة»، وفي (ط): «هذه الملة».
(١٧) إلى هنا ينتهي ما في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٦)، وعلى إثره ما نصه: «وكلام كثير من هذا النوع وأشباهه، وقرئ تقليد الخطيب بعده، وأحضروا بعد القراءة الحنابلة إلى عند قاضي القضاة المالكي، وبحضور رفاقه القضاة الشافعي والحنفي وتقي الدين الحنبلي، وسئلوا عما يعتقدونه، فقالوا: نحن نعتقد ما يعتقده الإمام الشافعي محمد بن إدريس رضي الله عنه، وهو قولهُ: آمنت بالله وما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله. وقال كلُّ واحدٍ منهم هذه المقالة، =

وتُزان بالرحمة والعطف والائتلاف[١]، وتغمد[٢] نوائر[٣] البدع، ويُفَرَّق[٤] مِنْ فِرَقها ما اجتمع[٥].

وكان[٦] ابن تيمية في هذه المدة قد بسط[٧] لسان قلمه، ومدَّ بجهله[٨] عنان كَلِمه، وتحدث بمسائل[٩] الذات والصفات[١٠] ونصَّ في كلامه الفاسد[١١] على أمور منكرات، وتكلم فيما سكت عنه الصحابة[١٢] والتابعون، وفاه بما اجتنب[١٣]

= ثم نهضوا القضاة؛ فراح الحنبلي إلى المنارة الغربية، والمالكي إلى بيته، والشافعي إلى القاضي شمس الدين الحريري يتغممُ لهُ بسببِ عزله، وذكروا عنه - والله أعلم - أنه هو سعى في عزله، وشمسُ الدين الحنفي الأذرعي جلس للحكم في مشهد ابن عُرْوَة وهنؤوه الناس بالخِلْعة».

(١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «وتزان قواعد الأئمة بالائتلاف»، لكن في «النهاية»: «الأمة» بدل «الأئمة»، وفي (ط): «وتزان بالائتلاف».

(٢) في (ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط) و«نجم»: «وتخمد».

(٣) كذا بخط ابن حجر في أوله نقطة واحدة فوقية فقط، والباقي غير منقوط؛ فكأنها: (نوائر)، وكذا في (ط)، وفي (ش) و(ج): «تواتية»، وفي (م): «تواتر»، وفي «النهاية»: «بواتر»، وفي «الكنز» و«نجم» و(ز): «ثوائر».

(٤) في (م): «وتفرق».

(٥) في «الكنز»: «من قوتها ما جمع»!!

(٦) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «التقي».

(٧) في «الكنز»: «سلط».

(٨) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).

(٩) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «في مسائل».

(١٠) في (ط): «الصفات والذات» تقديم وتأخير.

(١١) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم».

(١٢) بعدها في (ش) و(م) و(ج): «رضي الله عنهم».

(١٣) في (ز): «اجتنبه».

عنه[١] الأعلام[٢] الصالحون[٣]، وأتى في ذلك بما أنكره الأئمة الأعلام[٤]، وانعقد[٥] على خلافه إجماع[٦] العلماء والحكام، وشهر من فتاويه[٧] ما استخفَّ به عقول العوام[٨]، وخالف[٩] في ذلك فقهاء[١٠] عصره و[عِلم][١١] علماء شامه[١٢] ومصره، و[بثَّ به][١٣] رسائله[١٤] إلى كل مكان، وسمَّى فتاويه أسماء ما أنزل الله بها من سلطان.

ولمَّا اتصل بنا ذلك، وما سلك به هو ومريدوه[١٥] من هذه المسالك الخبيثة[١٦]، وأظهروه من هذه الأحوال وأشاعوه، وعلمنا أنه[١٧] استخف قومه فأطاعوه، حتى اتصل بنا[١٨] أنهم صرَّحوا في حق الله - تعالى[١٩] بالحرف والصوت ....

---

(١) بدلها في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «الأئمة».

(٢) في «النهاية»: «بما تجنبه السلف»، وفي «الكنز»: «بما يخفيه السلف».

(٣) في «نجم» و(ط): «وتحدث فيما تجنبه السلف الصالحون».

(٤) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م): «أنكره أئمة الإسلام».

(٥) في «النهاية»: «واتفق».

(٦) في «الكنز»: «اجتماع».

(٧) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «في البلاد».

(٨) في (ط): «العباد».

(٩) في «الكنز»: «فخالف».

(١٠) في «النهاية» و«الكنز»: «علماء».

(١١) في (ش): «وأعلام»، وسقطت من «نجم» و(ط).

(١٢) في «النهاية»: «وفقهاء شامه»، وفي «الكنز»: «وأئمة شأمه».

(١٣) سقطت من «النهاية» و«الكنز».

(١٤) في «نجم» و(ط): «وبعث برسائله».

(١٥) في «الكنز»: «وما سلكوا مريدوه»! وفي «النهاية» و(ط): «وما سلكه مريدوه»، وفي «نجم»: «وما سلك المريدون له».

(١٦) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و(ط).

(١٧) بعدها في (ط): «قد».

(١٨) في «نجم»: «قيل» بدل «اتصل بنا».

(١٩) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و(ط)، وفي (ز) و(ش) و(ج): «سبحانه»، وفي (م): «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ».

والتشبيه[١] والتجسيم؛ فقُمنا[٢] في نصرة الله عَزَّوَجَلَّ[٣]، مشفقين من هذا النبأ[٤] العظيم، وأنكرنا[٥] هذه البدعة، وغرنا[٦] أن يشيع[٧] عمن تضمُّه ممالكنا[٨] هذه السمعة[٩]، وكرهنا ما فاه به المبطلون[١٠]، وتلونا قوله [سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ][١١]: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١٢] [الصافات: ١٨٠].

وإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منزَّهٌ[١٣] [في ذاته وصفاته][١٤] عن[١٥] العديل والنظير:

---

(١) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٢) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «قمنا».
(٣) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «في الله - تعالى -» دون «نصرة»، وسقطت من (ز)، وفي (ط): «فقمنا في الله مشفقين».
(٤) في «الكنز»: «مستعظمين لهذا النبأ».
(٥) في «الكنز»: «فأنكرنا».
(٦) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «وأنفنا»، وفي (ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «وعزنا».
(٧) في «الكنز»: «نسمع».
(٨) في (ز): «ممالكه».
(٩) في الأصل: «الشبهة»، وأثبت ابن حجر في الحاشية: «لعله: السمعة».
(١٠) في (ج): «المتكلمون».
(١١) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و(ط)، وبدلها في (ز) و(ش) و(م) و(ج) و«نجم»: «تعالى».
(١٢) في «النهاية» و«الكنز»: «سبحانه عما يصفون»، وفي (ط): «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عما يصفون»، وفي «نجم»: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٥٩].
(١٣) في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «فإنه جَلَّجَلَالُهُ تنزَّه»، وفي (ز) و(م) و(ج): «فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تنزه»، وفي (ش): «فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منزه»، وفي «نجم»: «فإنه تنزه».
(١٤) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز»، وفي (ج): «في كتابه وصفاته».
(١٥) سقطت من الأصل، وأثبتُّها من «النهاية» و«الكنز».

﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فتقدمت[١] مراسيمنا باستدعاء (ابن تيمية)[٢] المذكور[٣] إلى أبوابنا[٤] حينما[٥] سارت[٦] فتاويه الباطلة في شامنا ومصرنا[٧]، وصرح فيها بألفاظ ما سمعها ذو فهم[٨] إلا تلا[٩] قوله - تعالى -[١٠]: ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ﴾ [الكهف: ٧٤].

ولما وصل إلينا؛ اجتمع أولو العقد والحل[١١] وذوي[١٢] التحقيق والنقل[١٣]، وحضر قضاة الإسلام وحكام الأنام وعلماء المسلمين[١٤] [وأئمة الدنيا والدين][١٥]، ....

---

(١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «وتقدمت».
(٢) سقطت من «نجم»، وفي (ط): «التقي ابن تيمية».
(٣) سقطت من (ط).
(٤) في «النهاية»: «بابنا»، وفي «نجم»: «أبوابنا العالية عندما».
(٥) في (م): «حين»، وفي (ط): «عندما».
(٦) في «النهاية»: «عندما سادت»، وفي «الكنز»: «عندما شاعت».
(٧) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «فتاويه شامًا ومصرًا»، وفي (ط): «فتاويه في شامنا ومصرنا».
(٨) في «نجم»: «ذو لب».
(٩) في (ز) و(ش) و(م): «وتلا».
(١٠) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «وتلا»، وفي (ط): «إلا وتلا».
(١١) في «الكنز»: «تجمع أولو الحل والعقد»، وفي «النهاية»: «أمرنا بجمع أولي الحل والعقد»، وفي «نجم»: «تقدمنا إلى أولي الحل والعقد»، وفي (ط): «تقدمنا بجمع أولي العقد والحل».
(١٢) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «ذوو»، وفي (ط): «وذو».
(١٣) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «والنقد».
(١٤) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «الدين».
(١٥) بدل ما بين المعقوفتين في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «وفقهاء المسلمين»، وفي (ج): «وأئمة الدين أو الدين».

وعقد له مجلس شرعي[(١)] في ملأ (من الأئمة)[(٢)] وجَمْع، [ومن له دراية في مجال النظر ودَفْع][(٣)]؛ فثبت عندهم جميع[(٤)] ما نُسب إليه، [بقول من يُعتمد ويعوَّل عليه][(٥)]، وبمقتضى خط يده[(٦)] الدال على منكر[(٧)] معتقده، وانفصل ذلك الجمع وهم لعقيدته الخبيثة[(٨)] منكرون، وآخذوه[(٩)] بما شهد به[(١٠)] قلمه[(١١)]، تالين[(١٢)]: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩].

وبلغنا أنه[(١٣)] اسْتُتِيب[(١٤)] مرارًا[(١٥)] فيما تقدم[(١٦)]، وأخَّره[(١٧)]

---

(١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «شرع».
(٢) سقطت من «نجم».
(٣) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٤) في «النهاية» و«الكنز»: «فثبت عند ذلك عليه جميع»، وفي «نجم»: «فثبت عند ذلك عليه»، وفي (ط): «فثبت عند ذلك جميع».
(٥) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٦) في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «قلمه».
(٧) سقطت من «الكنز» و«نجم»، وبدلها في (ط): «سوء».
(٨) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم»، وفي (ط): «وهم عليه وعلى عقيدته».
(٩) بخط ابن حجر: «وواخذوه» بواوين في أوله! وكذا في «نجم».
(١٠) سقطت من «نجم».
(١١) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «عليه».
(١٢) سقطت من «الكنز»، وبعدها في «نجم»: «له»، وبدلها في (ط): «قائلين».
(١٣) بعدها في «النهاية» و«الكنز»: «كان»، وبعدها في (ز): «قد»، وفي (ش) و(م) و(ج): «أنه كان قد».
(١٤) في (ش): «اسقيت».
(١٥) سقطت من «النهاية» و«الكنز».
(١٦) في «نجم»: «ونقل إلينا أنه كان استتيب فيما تقدم».
(١٧) في «النجم»: «وأُخِّر».

(الشرع الشريف[١])[٢] لما تعرض بذلك[٣] وأقدم، ثم عاد بعد منعه، ولم يدْخُل ذلك[٤] في سمعه، ولما[٥] ثبت ذلك عليه[٦] في مجلس الحكم[٧] المالكي[٨]؛ حكم[٩] الشرع الشريف أن[١٠] يسجن ذلك[١١] المذكور، ويُمنع[١٢] عن[١٣] التصرف والظهور[١٤]، و[١٥] **مرسومنا**[١٦] هذا يأمر[١٧] بأن لا يسلك أحد (ما سلكه المذكور من)[١٨] هذه المسالك، ويُنهى عن (التشبُّه[١٩] به[٢٠] في)[٢١] اعتقاد مثل ذلك[٢٢] ....

---

(١) سقطت من (ط). (٢) سقطت من «نجم».
(٣) في «النهاية» و(ز) و(ش) و(م) و(ج): «لذلك»، وفي «الكنز» و«نجم» و(ط): «إلى ذلك».
(٤) بدلها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «تلك النواهي».
(٥) في «الكنز»: «فلما».
(٦) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و(ز)، وفي «نجم»: «وصح ذلك»، وفي (ط): «عليه ذلك» تقديم وتأخير.
(٧) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط): «العزيز»، وفي (ز): «الحاكم».
(٨) بعدها في «نجم»: «ووضح وصدق فيه أملُ الراجين للحق فنجح».
(٩) بدلها في «نجم»: «واقتضى». (١٠) في «النهاية» و«الكنز»: «بأن».
(١١) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «هذا».
(١٢) في «نجم»: «وأن يمنع».
(١٣) في «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ز) و(م) و(ج) و(ش) و(ط): «من».
(١٤) بعدها في «نجم»: «لما في ذلك من مصالح الجمهور».
(١٥) في (ز): «ويكتب». (١٦) في (ط): «ومن يومنا».
(١٧) سقطت من الأصل و(ز) و(ش) و(م) و(ج)؛ وأثبتُّها من «النهاية» و«الكنز» و«نجم».
(١٨) سقطت من «نجم». (١٩) في (ز) و(ش) و(ج): «التشبيه».
(٢٠) سقطت من (ز) و(ش). (٢١) سقطت من «نجم».
(٢٢) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «هذا».

أو يعدُّونه(١) في هذا القول متَّبعًا، أو لهذه(٢) الألفاظ الخبيثة(٣) مستمعًا، أو يسري في [التشبيه و](٤) التجسيم(٥) مسراه، أو(٦) يفوه بجهة العلو بما فاه(٧)، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت(٨)، أو ينطق(٩) بتجسيم، أو يحيد عن الطريق(١٠) المستقيم(١١)، أو يخرج عن رأي الأئمة(١٢)، أو ينفرد به(١٣) عن علماء الأمة، أو يُحَيِّز الله - تعالى(١٤) - في جهة، أو يتعرَّض إلى حيث وكيف(١٥)؛

---

(١) تحرَّفت في «النهاية» و«الكنز» إلى: «يغدو له»! وفي (ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط) و«نجم»: «يعدو له».
(٢) في «النهاية» و«الكنز»: «ولهذه»، وفي «نجم»: «لمثل ألفاظه».
(٣) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٥) سقطت من (ز)، ومكررة في (ش).
(٦) بعدها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «أن».
(٧) في «النهاية»: «بجهة العلو مخصصًا أحد كما فاه»، وفي «الكنز»: «بجهة للعلو مخصصًا أحدًا كما فاه»، وفي «نجم»: «يفوه في ذلك كما فاه»، وفي (ط): «يفوه بحد العلو مخصصًا بما فاه».
(٨) في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «أو يتحدث إنسان في صوت أو حرف، أو يوسع القول في ذات أو وصف»، وفي «نجم»: «أو أن يتحدث أحدٌ في صوت أو حرف أو يوسع القول في ذات أو وصف».
(٩) بدلها في «الكنز»: «أو يطلق لسانه»، وبدلها في «نجم»: «يتفوَّه».
(١٠) بدلها في «النهاية» و«الكنز»: «طريق الحق»، وبدلها في (ط): «الصراط».
(١١) في «نجم»: «أو ينطق بلفظ في ذلك غير مستقيم».
(١٢) في «الكنز»: «الأمة»، وفي «النهاية»: «آراء الأئمة».
(١٣) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم».
(١٤) سقطت من «النهاية» و(ج)، وفي (ز) و(ش): «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ».
(١٥) في «نجم» و«النهاية»: «أو كيف».

فليس لمعتقد هذا إلا السيف[١]، فليقف كل أحد[٢] عند[٣] هذا الحد، ولله الأمر من قبل ومن بعد، ولْيُلْزَم كلُّ واحد[٤] من[٥] الحنابلة بالرجوع [عن كل ما][٦] أنكره الأئمة من هذه العقيدة، والرجوع عن الشبهات الزائغة الشديدة[٧]، ولزوم ما أمر الله - تعالى[٨] - به، والتمسُّك بمسالك[٩] أهل الإيمان[١٠] الحميدة؛ فإنه من خرج عن أمر الله - تعالى[١١] - فقد ضل سواء السبيل، و(مثل هذا)[١٢] ليس له إلا التنكيل، والسجن الطويل، ومستقره ومقيله وبئس المقيل[١٣].

---

(١) في «النهاية» و«نجم» و(ط): «فليس لمن يعتقد هذا المجموع عندنا إلا السيف»، ومثله في «الكنز»، وفي آخره: «غير السيف».
(٢) في (ش) و(م) و(ج) و(ط): «واحد».
(٣) في «نجم»: «على».
(٤) سقطت من «النهاية» و«الكنز» و«نجم» و(ط).
(٥) سقطت من (ط).
(٦) بدل ما بين المعقوفتين في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «عما».
(٧) في «النهاية» و«الكنز» و(ط): «أو الخروج من هذه المشتبهات الشديدة»، وفي «الكنز»: «الخروج...»، وفي «نجم»: «بالرجوع عن هذه العقيدة والخروج عن هذه المشتبهات الشديدة».
(٨) سقطت من «نجم»، وفيه: «به من التمسُّك».
(٩) بدلها في «النهاية» و«الكنز» و«نجم»: «بمذاهب».
(١٠) في (ط): «التمسك بأهل المذاهب».
(١١) بدلها في (ش) و(م) و(ج): «عَزَّوَجَلَّ»، وسقطت من «نجم» و(ط) و(ز).
(١٢) سقطت من «نجم» و(ط).
(١٣) في «النهاية»: «... سواء السبيل، وليس له غير السجن الطويل من مستقر ومقيل»، وفي «الكنز»: «وليس له منا غير السجن الطويل من مقيل»، وفي «نجم»: «وليس له غير السجن الطويل من مقيل»، وفي (ط): «وليس له من السجن الطويل مستقر ولا مقيل».

[وقد[1] رسمنا بأنه يُنَادى في دمشق المحروسة والبلاد الشامية وتلك الجهات [الدِّنِيَّة والقَصِيَّة][2] بالنهي[3] الشديد والتخويف والتهديد لمن تبع[4] ابن تيمية في هذا[5] الأمر الذي أوضحناه، ومن تابعه[6] تركناه في مثل مكانه وأحللناه، ووضعناه من عيون الأمة[7] كما وضعناه][8]، ومن أصرَّ على[9] الامتناع، وأبى إلا الدفاع[10]؛ أمرنا بعزلهم عن[11] مدارسهم ومناصبهم، وأسقطناهم من مراتبهم، [مع إهانتهم][12]، وأن لا يكون لهم في بلادنا حكم، ولا ولاية، ولا شهادة، ولا إمامة؛ بل ولا مرتبة، ولا إقامة؛ فإنا[13]

---

(١) سقطت من «النهاية»، وفي (ط): «فقد».

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و(ط).

(٣) في (ط): «من النهي».

(٤) في (ز): «اتبع»، وفي (ط): «لا يتبع التقي».

(٥) سقطت من «النهاية».

(٦) بدلها في «النهاية»: «تبعه فيه» وفي (ط): «تابعه منهم».

(٧) في «النهاية»: «الأمم».

(٨) من قوله: «وقد رسمنا» إلى هنا سقط من «نجم».

(٩) في (ط): «أعرض عن».

(١٠) في «النهاية»: «ومن أصر على الدفاع وأبى إلا الامتناع»، وفي «نجم»: «ومتى أصروا على الامتناع وأبَوا إلا الدفاع».

(١١) في «النهاية» و(ز) و(ش) و(م) و(ج) و(ط): «من».

(١٢) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و(ط).

(١٣) في «النهاية»: «ولا قضاء ولا إمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا رتبة ولا إقامة؛ فإننا...»، وفي «نجم»: «وأبوا إلا الدفاع؛ أمرنا باسقاطهم من مناصبهم ووضعهم من مراتبهم، وليس لهم عندنا قضاة ولا حكم ولا إمامة، ولا يسمح لهم في بلادنا بتدريس ولا شهادة ولا إقامة؛ فإننا»، وفي (ط): «ولا قضاء ولا إمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا إقامة؛ فإننا».

أزلنا دعوة هذا المبتدع[١] من البلاد، وأبطلنا عقيدته[٢] التي[٣] أضلَّ بها كثيرًا من العباد أو كاد؛ [بل كم ضل بها[٤] خلق وعاثوا بها[٥] في الأرض الفساد][٦]؟!

وكتبت[٧] المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك، وتسير المحاضر[٨] بعد إثباتها على قضاة المالكية][٩]، وقد أعذرنا وحذرنا، وأنصفنا حيث أنذرنا[١٠]، وليُقرأ **مرسومنا الشريف**[١١] على المنابر ليكون أبلغ واعظ وزاجر[١٢]، والاعتماد على الخط الشريف أعلاه، (وكُتب ثامن عشري شهر رمضان سنة خمس وسبع مئة)[١٣] [١٤]].

---

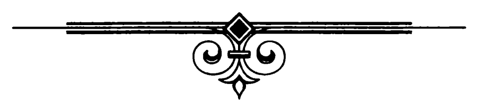
(١) في «نجم»: «الرجل».
(٢) بعدها في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «الخبيثة»، وفي «نجم»: «هذه العقيدة».
(٣) في الأصل: «الذي»، والمثبت في جميع المصادر.
(٤) بعدها في (ز): «من».
(٥) سقطت من (ج).
(٦) ما بين المعقوفتين سقط من «النهاية» و(ط).
(٧) في «النهاية»: «ولتكتب»، وفي (ط) و(ز) و(ش) و(ج): «ولتثبت».
(٨) بدلها في «النهاية»: «إلينا».
(٩) كذا في الأصل! وفي «النهاية»: «الممالك»، ولعله أصوب، ومن قوله: «بل كم ضل» إلى هنا سقط من «نجم».
(١٠) في (ط): «أعذرنا وأنذرنا وأنصفنا حيث حذرنا».
(١١) بدله في «النهاية» و«نجم» و(ط): «هذا».
(١٢) بعدها في «النهاية» و(ط): «وأحمد ناهٍ وآمر»، وبعدها في (ز) و(ش) و(م) و(ج): «لكل باد وحاضر»، وبعدها في «نجم»: «وأعدل ناهٍ وآمر إن شاء الله - تعالى -، والحمد لله وحده، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه».
(١٣) بدلها في (ط): «الحمد لله، صلى الله على سيدنا محمد وصحبه وسلم».
(١٤) ومن قوله: «والاعتماد على الخط» إلى هنا سقط من «نجم».

وبدل ما بين المعقوفتين في «الكنز»: «ومتى أصروا على الامتناع وأبوا إلا الدفاع؛ فليس لهم عندنا حكم ولا قضاء ولا إمامة، ولا نسنح لهم في بلادنا بشهادة ولا منصب ولا إقامة، ونأمر بإسقاطهم من مراتبهم، وإخراجهم من مناصبهم، وقد حذرنا وأعذرنا، وأنصفنا حيث أنذرنا.

فليقرأ **مرسومنا** هذا على المنابر ليكون أعظم زاجر وأعدل ناهٍ وآمر، وَلْيبلِّغِ الغائب الحاضر.

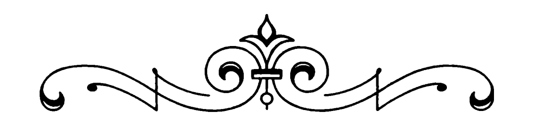
والخط الشريف أعلاه حجة بمقتضاه».

وفيه على إثر ذلك: «وكُتب هذا **المرسوم** عدة نسخ، ونفذ إلى سائر الممالك الإسلامية، وتولى قراءة هذا **المرسوم** الوارد بدمشق القاضي شمس الدين محمد بن شهاب الدين محمود الموقِّع، وبلَّغ عنه ابن صبيح المؤذن، وأحضروا الحنابلة بعد ذلك، واعترفوا عند قاضي القضاة جمال الدين المالكي بأنهم جميعهم يعتقدون ما يعتقده الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه؛ وهو قوله: آمنتُ بالله وما جاء عن الله على مراد الله(١)، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ».

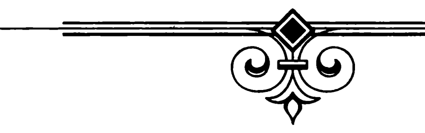


(١) بدلها في مطبوع «كنز الدرر» (٩/ ١٤٣): «عن الله عن من آمن بالله... وما جاء عن رسول الله عن مراد رسول الله ﷺ»!

قال أبو عبيدة: وعبارة الإمام الشافعي - كما أثبتُّها - في: «منازل الأئمة الأربعة» (١٤٦)، «لمعة الاعتقاد» (ص ٧)، «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٥٤).

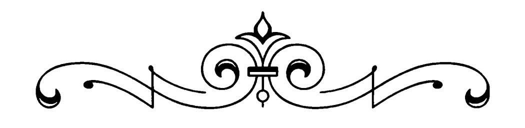


الفصل الثالث
دراسة تحليلية لهذا المرسوم

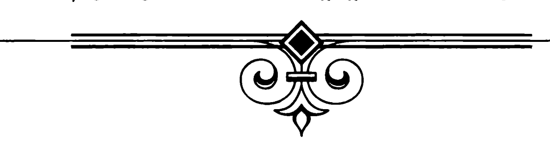


* أهمية هذا المرسوم وضرورة تحرير ما فيه.
* المرسوم في نظر خصوم ابن تيمية.
* جولة مع بعض المعاصرين من الخصوم.
* المرسوم في نظر أحباب ابن تيمية وأتباعه.
* تداعيات محنة المرسوم.
* نظرة تحليلية للمرسوم.
* كتاب «نجم المهتدي ورجم المعتدي»: التعريف بمباحثه وملاحظاتنا عليه.
* حقيقة المرسوم.





الفصل الثالث
دراسة تحليلية لهذا المرسوم



◉ أهمية هذا المرسوم وضرورة تحرير ما فيه.

هذا المرسوم مهم جدًّا، وتكمن أهميته في أشياء:

أولًا: إنه مرسوم محفوظ بنصِّه ورسمه، بخلاف غيره من المراسيم التي يذكر فحواها ومقتضاها دون ألفاظها وحروفها.

ثانيًا: لذا لم ينازع أحد بألفاظ ما ورد فيه، وإنما النزاع في تحليله، ودراسة ملابساته ومعانيه.

ثالثًا: أصبح هذا المرسوم وثيقةً مهمَّة في سيرة ابن تيمية، تعلَّق به الطاعنون فيه، ويتكئ عليه القادحون في معتقده.

رابعًا: نَسب إليه غير واحد ما ليس فيه، وهذا الذي جعلنا نعتمد النسخة التي بخط ابن حجر منه، ولم نكتف بذلك، وإنما قابلنا على المصادر التي أوردته، حرفًا بحرف.

خامسًا: حُمِّل بعض ما فيه ما لم يحتمل، وأشار إليه بعض المنحرفين عن ابن تيمية من غير تدقيق وإحاطة، وإنما حفَّزه لإخراج تصوره بعجلة وغير روية، وبإعساف من غير إنصاف.

سادسًا: لا تقلُّ دراسة الملابسات والأحداث التي سبقت هذا المرسوم - مع موقف الأشخاص المذكورين فيه من ابن تيمية، أو من

لهم صلة بملابساته - أهميةً عن **المرسوم** نفسه.

سابعًا: تباينت وجهات نظر المحبين والشَّانئين من هذا **المرسوم**، بناءً على ما جاء في مقدماته أو الآثار المترتبة عليه، وكانت المباينة شديدة على وجه تكون فيه التخطئة لازمة لأحد الطرفين.

◉ المرسوم في نظر خصوم ابن تيمية

فرح قديمًا وحديثًا خصوم ابن تيمية بهذا **المرسوم**، منذ صدوره إلى أيامنا هذه، وأظهروه بتزوُّد، وصحبته دعاوى، ولعلَّ بعضهم ذكره في معرض التشفِّي والتبري من ابن تيمية، وساقه في معرض البغض والكراهية، مشفوعًا بألفاظ قاسية، ويابسة، وجارحة، وهذه جولة في كتبهم، نسوقها، ونؤخر معالجتها للكلام التحليلي عليه.

فأول من ساقه - فيما ظفرنا به -: ابن المعلِّم القرشي، أورده في كتابه «نجم المهتدي ورجم المعتدي»[(١)] في (الفصل الخامس[(٢)]: في ذكر ما عاملهم به ولاة الأمور في سالف الدهور، ليقوم إجراؤه على المستمعين مقام **رأي العين**)، قال:

«وأنا أذكر فيه مراسَم المتقدِّمين، وهلمَّ جرًّا، وأنقل ما نكَّلوا بهم ردعًا وزجرًا.

وإنما أثبتنا ذلك، ليظهر أن هذه الدولة المنيرة - أدام الله على

---

(١) حققه الباحث عبد الباسط عبد الصمد أبو كامل في رسالته للماجستير من جامعة بيروت العربية سنة ٢٠١٢م بإشراف الأستاذ الدكتور صالح معتوق، ولم أقف عليه، ثم رأيته مطبوعًا في مجلدين عن دار التقوى في دمشق الشام، بتحقيق بلال محمد حاتم السقا.

(٢) في الأصل (ق٣٢٢/ أ): (الخامس)، والذي قبله: (الخامس)! - أيضًا -، وفي المطبوع (٢/ ٥٢٦): (السادس).

أهل السنة إشراقها، وبوَّأهم حرمها الآمن ورَوَاقها، وروَّى ظمأهم من أغداق جودها، وذهب بأبصار المبتدعة وأسماعهم بإبراقها وَرُعودها، ولا زالت ألويتُها المنصورة في الخافقين خافقة، وقلوب الأعداء في صدورهم الحرجة خافقة - لم تأتِ في ردع المبتدعة ببِدْعٍ، ولا خالفت في ذلك منهجَ شَرْعٍ، وإنما وافقت مَنْ تقدَّمها بالنكال والإخراق، لكني لم أظفر به، فمن ظفر به على نصه، فلينبِّه في هذا الموضع.

وبالجملة؛ فقد أحيا مولانا السلطان الملك الناصر العادل المؤيَّد المظفَّر، سيِّدُ الملوك والسلاطين[١]، قاهر المبتدعة الشياطين، مُذِلُّ رقاب الكفَّار، ومُبيد أعداء الله التتار: مآثر الملوك الأُوَل، والخلفاء السالفين، فكانت دولته مربية على تلك الدول، ومناقبهُ مُنْسِيةً مناقبَ الملوك الأُوَل، ولله [درُّ][٢] القائل[٣]:

خُذْ ما تَـرَاهُ وَدَعْ شَيئًا سَمِعْتَ بهِ ... في طَلْعَةِ الشَّمْسِ ما يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلِ

ومما أُرِّخَ من مناقبه، ومما قامت سطوتُه فيه مقام مقانِبِهِ[٤]: نهضةٌ أخلص لله فيها القيام، رفع بها من الباطل الغُبارَ والقَتَام، وأعلى فيها راية أهل السنة، ومحا آية الحشوية أُولي المحنة، فأصبحت عَلَمًا على حُلَّة الزمان، وعِلمًا إلى الساعة يُعمَل به ويُدَان، وسُنَّةً حسنةً، اقتضت سعادتَهُ الأعمالُ في سببها، وحَكَمتْ آراؤه الشريفة بالسَّبق إلى هذه الخصلة الجميلة، فله أجرها وأجر من عمل بها.

---

(١) هذا المدح من المبتدعة لموافقة السلطان لهم، وإن خالفهم ملؤوه ذمًّا وعيبًا، انظر ذم القريري للأفرم (ص ٢٤٣).

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٣) هو المتنبي، والبيت في «ديوانه» (٤٣٩ - «صبح المنبي عن حيثية المتنبي»).

(٤) المقانب: جماعة الفرسان.

حين ظهرت فُتيا ابن التيمية في أثناء سنة خمس وسبع مئة حين استخف قومه، واستعجل يومه، فبعث إلى النُّواب بكفِّه، موعِزًا لهم أن يُغِضَّ من صوته، ويحذف من حرفه.

ثم لم يقنع بأمره السريع المَضاء، وزجره المؤيَّد بالتأييد الإلهي ونفوذ القضاء؛ فاستحضره على خيل البريد، وأشخصه إلى القلعة المحروسة، بالاستحثاث المزعج، والإرهاق الشديد، وألقاه في غيابة الجُبِّ الجديد، ثم تقدَّم أمره المطاع، المُقابَل بالامتثال عند السماع، المتبع لمراضي الله، والموافق لرأي الراضي بالله: أن يُكتب كتاب يتهدد فيه من اتبع رأيه، وسعى سعيه من القائلين بالحروف والأصوات، والمحيِّزين لربهم في الجهات، مُنكرًا لمذهبهم السخيف، منكِّرًا لمعارفهم المنْكَرة عند التعريف، مستوقفًا لهم عن اعتقادهم الذي ابتدعوه من غير توقيف، ليكون ذلك سَننًا يتَّبعه الملوك من أعقابه، ويعاملون به من نظر منهم على توالي الزمان وأحقابه.

فانتدب لهذه المنقبة مَن محبَّةُ اللهِ ورسولِهِ قَضَتْ له ببلوغ مُناه، ونُجح سؤله، وأعطى رايته مَنْ تباشير الفتح مُتحقِّقة من ميمون طَلعتِه، وعنوانُ النُّجحِ مُسْتَقْرأٌ من إخلاصه المبرَّأ مِن شِنعة الرياء وسمعته، رأس ديوان الإنشاء، وصدر أعيان الكفاءة والأَكْفاء، يمين المملكة الناصرية القاهرة، وأمين الدولة المنيرة الزاهرة، ولسانها المُعْرِبُ عن مرادِها، وتُرجمانها الموافق سدادُه لسدادِها، ثمرة دوحة المآثر، ووارث المعالي كابرًا عن كابر، السابق في حَلْبَةِ الفضائل، والباسقُ فرعًا زاهيَ الجنَى، زاهر الخمائل، المُغَيَّى من تجاريه في مجده، والمُحيَّى مناقب المحيي جدِّه.

الجناب العلائي العالمي الفاضل البارعي الأصيل الكفيل

الزعيمي القوامي العلائي علاء الدين، عين الأعيان، جمال الإسلام، حسنة الأيام، ذخر الأنام، يمين الإمام، أبو الحسن علي، نجل المعز الأشرف العالي العالمي العاملي الفاضل البارعي القوامي النظامي الوزيري الصاحبي الفتحي فتح الدين، شرفِ الأصحاب، خالصةِ أمير المؤمنين، لا زال[1] عَلاؤُهُ مُتبوِّئًا من الشرف المكان المكين، ونهوضه في ذات الله نهوض المعان المعين، ونصرته في الله نصرةَ المخلصين، وعزمه عزم الأسرة المنعم عليهم بالاجتباء المخصَّصين، فأجاب إجابة المجاهد باليد واللسان، وأعمل قلمه الذي أغنى عن المرهف والسِّنان، واستمطر سحائب الحُجج المعذقة السجال، وطرز أردية الشمس بما معناه كضياء النهار، ولونه كسواد الليل، فأرعد وأبرق، وتهدَّد بما هو - إنْ داموا على معتقدهم - مُحقَّق، مؤيَّدًا في ذلك باتِّباع الكتاب والسنة، مُسدِّدًا نحوهم شديد الكلام، الذي هو أبلغ من وَقْعَ السِّهام، ووخز الأسنَّة، ذاهبًا في التحذير والإنذار كلَّ مذهب، مُبالغًا في إنكاره عليهم سوءَ المَذْهب، مُفصِّلًا بجواهر المعاني قلائدَ اللفظِ المذهَّب، آتيًا بما هو شفاء لأكباد السنَّة من الظما، وشقاء المبتدعة، ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

فوافق من السلطان - عزَّ نصره - ما كان في النفس وأشرق وجهُه من المسرَّة به إشراق الشمس، وشكره - وهو جدير بأن يُشكر - وكافأه عليه ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [النحل: ٤١]، وتوجَّه بالعلامة الشريفة، واستنهض له جماعة البُرْد التي هي على الأعداء ثقيلة، وفي السُّرى خفيفة، وأمره أن يكتب نسخًا على أنموذجه النظيم، وأن تشَنَّف به آذان المنابر في كل إقليم، وأن يحضر قراءَتها أهلُ الحلِّ والعقد، والموافقة

(١) مكررة في الأصل.

والرد، من الحُرِّ والعبد، وأن يُعلَن بذلك على رؤوس الأشهاد؛ ليستفيض ذلك عند كل حاضرٍ وباد، فكان من جُملة نُسخِهِ: ما قرئ في جامع القاهرة بعد صلاة الجمعة، وبمصر بعد عصر الجمعة، سلخ شهر رمضان سنة خمس وسبع مئة؛ وهو: ...»(١) وساق الكتاب.

قال أبو عبيدة: الكلام - كما ترى - عبارة عن مقامة فيها مدح للملك، وأُلبس لباس الدفاع عن معتقد أهل السنة والجماعة، وفيه ذم وإقذاع على المبتدعة، وحط على ابن تيمية، الذي جعله من: (المبتدعة الشياطين) و(الحشوية أولي المحنة)! وجعل من مناقب السلطان: (أن ألقى ابن تيمية في الجُب الجديد) و(كتابه الذي يتهدد فيه من اتبع رأيه، وسعى سعيه).

والمآخذ التي أخذها على ابن تيمية وأتباعه أنهم من:

١- القائلين بالحروف والأصوات.

٢- المحيِّزين لربهم في الجهات.

ووصف هذا المذهب: بـ(السخيف) و(اعتقاد ابتدعوه من غير توقيف).

وزعم أن السلطان فعل هذا، وصنيعه:

١- لم يأت في ردع المبتدعة ببِدْعٍ.

٢- ولا خالف في ذلك مَنْهَج شرع.

٣- وإنما وافق من تقدمها بالنكال والإخراق.

ثم قال على إثره مباشرة:

«لكني لم أظفر به، فمن ظفر به على نصِّه؛ فلْيُنبِّه في هذا الموضع».

هكذا الإطلاق؛ دعوى بلا بيِّنة، وحكم بلا دليل، وادِّعاء بلا برهان!

---

(١) «نجم المهتدي ورجم المعتدي» (ق٣٢٢/ أ - ٣٢٣/ ب) أو (٢/ ٥٢٦ - ٥٣٠).

ومع هذا فقد جزم أنه بصنيعه:

٤- أحيا مآثر الملوك الأول.

وأما باعث السلطان؛ فهو:

١- نهضة أخلص لله فيها القيام.

٢- رفع بها من الباطل الغُبار والقتام.

٣- أعلى فيها راية أهل السنة.

٤- سنة حسنة، اقتضت سعادته الأعمال في سببها.

وأكَّد هذا، وأعاده وكرره بعبارات مختلفة، وبسجعات متعددة، على حسب المقام الذي هي فيه، وهذه دعاوى تحتاج إلى دراسة، وتساق في مقامها في حقائقها ومعانيها، لا ألفاظها ومبانيها، ومَنْ فحص وسبر، واستقرأ التأريخ، واستنطقه بما وقع من مثيلات هذه الأفعال؛ يجد عكس ما قال بالدعاوى نفسها، والبواعث التي هي خير منها، والأمر يحتاج إلى تؤدة وفطنة، وتدقيق وتحقيق، وتنقيح وتوفيق، ونترك هذا إلى التحليل، الذي نسوقه بعد، ويتضح فيه الأصيل من الدخيل، والسليم من السقيم، والحق من الباطل، بإذن الله عَزَّوَجَلَّ الجليل.

وإن غلب على (ابن المعلِّم) في سياقه لهذا **المرسوم** مدح الآمر به، والإطراء عليه؛ فإن غيره ركز في سياقه أو التعليق عليه على الحط على ابن تيمية ومعتقده، وكلما تأخر الزمان؛ قلَّ الورع، وطاش اليراع، وقست الألفاظ، ووصل الأمر - أو كاد - إلى التكفير، وإخراجه من الملَّة، ولا قوة إلا بالله! ووسَّع بعضهم بناءً على هذا **المرسوم** أكاذيب، ودوَّن بواطيل وتُرَّهات، تخالف ما في كتب ابن تيمية نفسه وتقريراته وفتاويه.

وجعل بعضهم هذا **المرسوم** بمثابة المقطوع به من الأدلة، وأنه

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن كل ما جرى فيه من معتقد ابن تيمية الذي لا ينفك عنه، ولا مجال لنفيه عنه، فضلًا عن التشكيك فيه!

وهذه طائفة من أقوال جماعة من مبغضيه، على اختلاف أمصارهم وأعصارهم:

- **قال التقي الحصني في** «دفع شبَه مَنْ شبَّه وتمرد» (٢٤٧ - ٢٤٩ ط الرازي) قبل سوقه **للمرسوم**:

«وإذا تمهد لك هذا أيها الراغب في فكاك نفسه من ربقة عقائد أهل البدع الضالين المضلين والاقتداء بأهل السلامة في الدين:

فاعلم أني نظرت في كلام هذا الخبيث الذي في قلبه مرض الزيغ، المتتبع ما تشابه منه في الكتاب والسنة ابتغاء الفتنة، وتبعه على ذلك خلق من العوام وغيرهم ممن أراد الله عَزَّوَجَلَّ إهلاكه؛ فوجدت فيه منه ما لا أقدر على النطق به، ولا لي أنامل تطاوعني على رسمه وتسطيره لما فيه من تسفيه رب العالمين من تنزيهه لنفسه في كتابه المبين، وكذا بالازدراء بأصفيائه المنتخبين وخلفائهم الراشدين وأتباعهم الموفَّقين؛ فعدلتُ عن ذلك إلى ذكر ما ذكره الأئمة المتَّقون، وما اتفقوا عليه من **تبديعه وإخراجه ببعضه من الدين.**

فمنه ما دُوِّن في المصنفات، **ومنه ما جاءت به المراسيم العليات،** وأجمع عليه علماء عصره ممن يُرجع إليهم في الأمور الملمات والقضايا المهمات، وضمتها الفتاوى الزكيات من دنس أهل الجهالات، ولم يختلف عليه أحد، **وكما اشتهر بالقراءة والمناداة على رؤوس الأشهاد في المجامع الجامعة حتى شاع وذاع واتسع به الباع حتى في الفلوات.**

فمن ذلك: **نسخة المرسوم الشريف للسلطان ناصر الدنيا والدين محمد بن قلاوون** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، وقرئ على منبر جامع دمشق نهار

الجمعة سنة خمس وسبع مئة، صورته...» وساقه.

- **وقال علاء الدين محمد بن محمد البخاري في كتابه إلى السلطان برسباي**، قبل أن يورد هذا المرسوم:

«وقد كانت تعاقب **مراسم السلاطين الماضية إلى الشام**، لقمع أولئك المجسِّمة المُدْبِرِين؛ شهابًا ثاقبًا في سماء إعلاء لواء الدين، ورجومًا ماردًا لأولئك المردة الشياطين؛ منها **مرسوم الملك الناصر محمد بن قلاوون**، وهذه نسخته...»[1] وساقها.

وكان همُّه[2] من هذا الكتاب محاربة برسباي لأتباع ابن تيمية بعامة، وللحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي بخاصَّة، فكتب لسلطان مصر، وبيَّن له أن سلفًا له من الملوك كان يرسِّم على مصادرتهم وسجنهم وتجريدهم من مناصبهم، ومنعهم من دروسهم، وأشار إلى صنيع الملك الناصر بن قلاوون إشارات واضحات، كقوله في (ديباجته) قبل أن يسوق **المرسوم**:

«حيث اقتفى سَنن السلاطين الماضية، وارتضى سِيَر الملوك المرضية الراضية - أنار الله براهينهم وثقَّل بالحسنات موازينهم - في الاعتناء بإعلاء لواء معالم الإسلام، وإطفاء نائرة الكفرة المجسِّمة بأرض الشام...»[3].

وقال بعد كلام:

«أن تلك الشرذمة المجسمة يتستَّرون بتسمية أنفسهم بـ (الحنابلة)،

---

(١) «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٢٠٠ - ٢٠١).
(٢) أعني: العلاء البخاري.
(٣) «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥).

حاشى الإمام الأجل أحمد بن حنبل عن هذه **النحلة الكافرة الباطلة، وإنما هم أتباع ابن تيمية** الذي قد **أطبق فقهاء المصر وعلماء الشام كلهم أجمعون** في زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون **على كفره وضلاله**، وعلى أنه يستحقُّ ضربَ **الوتين** بباطل مقاله؛ إذ كان يقول في ذات الله - تعالى - وصفاته ما هو **كفر صريح** في دين الإسلام؛ بل في ملة جميع الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -»[1]، ثم قال بعد كلام:

«ولما ظهر على الملك الناصر محمد بن قلاوون ضلال ابن تيمية وأتباعه الذين في طغيانهم يعمهون، ولشيطانهم يتبعون، وأنهم من خوف ضرب رقابهم لجميع ذلك أنهم ينكرون؛ **أمر بفتوى علماء الشريعة المُطَهَّرة بضرب ابن تيمية وتجريسه وإهانته، ولولا شُبهة ظاهر الإنكار؛ لضرب عنقه في مكانته**، ثم رسَّم بحبسه واعتقاله وإدامة الحبس وإذلاله، وكذلك يتنقل من حبس إلى حبس، إلى أن انتقل من معتقله بقلعة الشام إلى الرمس، وأراح الأنام، واستراح أرض الشام من **إفساده في دين الإسلام**»[2].

قال أبو عبيدة: طابق بين هذه الدعاوى، وما جاء في **المرسوم**؛ لتعلم التزيد فيه، وسيأتيك بيانه عند الكلام التحليلي عليه.

وأما المتأخرون من خصوم ابن تيمية؛ فيعسر تتبع تعليقاتهم على هذه **المراسيم**، ولا بأس من إيراد كلام مشاهيرهم؛ ليعلم أن كلمة مبغضي ابن تيمية ملتقية على الاحتجاج به على وجه لا يقبل المجادلة، وأنهم جعلوه - **دون تنبه وتيقُّظ** - من الأدلة القاطعة على

---

(١) «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٦ - ١٩٧).

(٢) انظر المرسوم كاملًا مع دراسته وتحليله في: كتابي «محنة الحافظ الإمام ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٥ - ٢٧٢).

الإدانة - دون إنصاف، ولا دراسة لملابساته وظروفه -، وأقتصر من هذه الكثرة على كلام:

- **الشيخ محمد زاهد الكوثري**؛ قال في التعليق على «السيف الصقيل»[(١)] (ص٩٨ - ٩٩):

«وما نقلناه هنا من **المراسيم** التي قرئت على منابر البلاد الشامية وألفاظ تلك **المراسيم**؛ كلها متقاربة في المعنى، وفي ذلك كله عبر بالغة، فماذا علينا من عداء مثل هذا الفاتن المفتون؟ **ومن أحاط علمًا بما نقلناه في هذا الكتاب وغيره من نصوص عباراته، وتأكد من الأصول صِدق النقل، واستمر على مشايعته وعلى عدِّه شيخ الإسلام؛ فعليه مقت الله وغضبه**، ومن اشتبه في شيء مما نقلناه؛ فنحن على استعداد أن نسهل عليه سبيل الاطلاع على الأصول إن كان لا يكفيه ما يراه بنفسه في «منهاجه» و«معقوله» ونحوهما من كتبه المطبوعة، والله

---

(١) شكك في صحة نسبته للسبكي: أبو المعالي الآلوسي في «غاية الأماني» (١/ ٥٥٩) والشيخ بكر أبو زيد في كتابه «التقريب لفقه ابن القيم» (٣٠/ ٣١)!!
ولا معنى لهذا التشكيك؛ فنسخة الكتاب الخطيَّة في المكتبة الخالدية، برقم (٣٤٧)، بخطِّ مؤلفه المعروف، في مجموع (ق٨١/ أ - ١٠٥/ ب)، ونسخت سنة ٧٤٩هـ، وفي آخره:
«شرعتُ فيه يوم السبت الرابع والعشرين من صفر سنة ٧٤٩هـ، وفرغتُ منه يوم السبت مستهل شهر ربيع الأول من السنة»، ثم استأنف التأليف في اليوم نفسه، وزاد عليه في ذلك اليوم أشياء يسيرة، واسمه: «الرد على نونية ابن القيم».
نشره محمد زاهد الكوثري، وتصرف في الكتاب، وعمل على تكميله، وطبع وانتشر واشتهر، وسمَّاه: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»، وهذا الاسم من الكوثري!

- سبحانه - هو الهادي إلى سواء السبيل».

وقال -أيضًا- في تعليقه عليه (١٨ - ١٩): «ولم يكن له -أي: الملك الناصر- عداء شخصي نحو ابن تيمية أصلًا، كما اعترف بذلك أشياع ابن تيمية، لكن؛ لمَّا رأى تواليَ فِتَنِه، واتفق علماء المذاهب على ضدِّه، ومعهم قاضي قضاة الحنابلة؛ لم يَسَعه إلا أن يُصدِر مرسومًا لأهل دمشق، ومرسومًا لسائر البلدان، أسوة بما أصدره بمصر ضد هذا الزائغ، وقد تُلِيَت تلك المراسيم على المنابر؛ نُصحًا للأمة وإفهامًا لها أن ذلك الرجل مجسِّمٌ، زائغٌ اعتقادًا وعملًا، فلا يجوز الاغترار به».

وأما في تعليقه على: «شُبه من شبَّه وتمرد» للحصني؛ فكانت يسيرة، إلا أنها خطيرة، فكتب:

١- معلِّقًا على قوله فيه: (وبمقتضى خط قلمه الدالِّ على مُنكَر معتقده) في الهامش (ص٤٠): «ليحفظ هذا ثم ليحفظه المغرورون».

٢- ومعلِّقًا على قوله فيه: (فليس لمعتقد هذا إلا السيف) في الهامش في الصفحة نفسها: «لينظر هذا كذلك».

٣- ومعلِّقًا على (آخره) (ص٤١): «إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار».

◉ جولة مع بعض المعاصرين من الخصوم

وأما المعاصرون؛ فاشتطوا على المزبور، وطغوا في الأمور، وحلَّلوا **المرسوم** بالتحلِّي والتَّشهي وزُخرف القول والغرور، وأخرجوا ما في قلوبهم على أسنَّة أقلامهم، فكتب بعضهم:

«ومن الملاحظ في **المرسوم** أنه يشير إلى أنَّ ابن تيمية قد استتيب مرارًا، ثم نقض توبته، وعاد إلى بدعه العديدة.

وقد ظلَّ هذا دأبه حتى مات في سجنه، وهذا السلوك القائم على

الخداع والمراوغة، لم يكن في يوم من الأيام سلوك الدعاة إلى الله؛ بل هو سلوك الدجَّالين الأفَّاكين أتباع ميكيافيلي الذين يتخذون المبادئ والعقائد وسائل يمتطون صهوتها للوصول إلى غاياتهم الخبيثة، فسلوك الدعاة إلى الله توضحه الآية الكريمة: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨]، يقول القرطبي: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ أي: على يقين وحق. ويقول النسفي: أي: أدعو إلى دينه مع حجة واضحة غير عمياء.

مع ملاحظة أن ابن تيمية كان يستتاب في كل مرة بعد أن تثبت عليه الحجة ويقام عليه الدليل وتدحض شبهه ويسقط في يده؛ فلا يجدُ بدًّا من التسليم بالحق بلسانه، ثم يخرج ليفكِّر في شبهة جديدة ينقض بها حجج أهل الحق التي صرعت أباطيله أو يفتح عليهم باب فتنة جديدة»[(١)].

واحتج غير واحد منهم بهذا **المرسوم** بالقدح فيه، وساق بعضهم كلام الحصني السابق في معرض قدحه والذَّم له؛ كما تراه - مثلًا - في كتاب «ابن تيمية بين نقيضين: مشيخته للإسلام واتهامه بالكفر والزندقة» (٣١٢ - ٣١٣) للسعيد بدير ألماظ.

◉ المرسوم في نظر أحباب ابن تيمية وأتباعه

أزعج **المرسوم** ابن تيمية وأتباعه، وأصابهم بسببه الشرُّ والويل، مع أنهم فرحوا بما جرى قبله، وشعروا أن البيئة الدِّمشقية سلفية، وأن العقيدة الحقَّة هي السائدة فيها، وأن مناقشة القضاة لابن تيمية أسفرت عن نصرة لعقيدتهم، وأن المجالس التي ضمَّت شيخهم ابن تيمية مع القضاة كانت لصالحهم، وأزال فيها ابن تيمية الغبش، ورد على التُّهم، وفنَّد الشُّبه التي كانت تؤخذ عليه، وأن الأمر استقر على خير.

---

(١) التعليق على «دفع شُبه مَنْ شبَّه وتمرد» (ص ٢٥٦ - ٢٥٧ ط دار الرازي).

وهذه جولة من كلام محبِّيه؛ تظهر فيها فرحتهم فيما جرى قبل **المرسوم**، واستبشارهم بعده، وفيها إلماحات لمدى حضورهم في المجتمع الدمشقي، وحب الناس لهم، وكثرة أتباع ابن تيمية.

ويمكن تلخيص أسباب فرحهم في الأمور الآتية:

أولًا: انفصل الحال في المجالس الثلاثة التي عقدت له على قبول «الواسطية»؛ عقيدته التي ناقشوهُ فيها[١].

ثانيًا: عاد الشيخ إلى منزله مُعظَّمًا مكرَّمًا[٢].

ثالثاً: حمل له العامة الشمع من باب النصر إلى القصَّاعين على جاري عادتهم في أمثال هذه الأشياء[٣].

وأشد ما يثير الفرح في قلوب التيميين: ما انفصل عن المجلس الثالث - والأخير -، قال ابن كثير:

«ثم عقد المجلس الثالث في سابع شعبان بالقصر، واجتمع الجماعة على الرضى بالعقيدة المذكورة»[٤].

وقال ابن رجب في ترجمة شيخه ابن تيمية: «ثم امتحن سنة خمس وسبع مئة بالسؤال عن معتقده بأمر السلطان؛ فجمع نائبُ القضاة والعلماء بالقصر، وأحضر الشيخ، وسأله عن ذلك، فبعث الشيخ من أحضر من داره «العقيدة الواسطية»؛ فقرؤوها في ثلاثة مجالس، وحاقَقُوه، وبحثوا معه، ووقع الاتفاق بعد ذلك على أن **هذه العقيدة سُنيَّة سلفية**، فمنهم من قال ذلك طوعًا، ومنهم من قاله كرهًا»[٥].

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).
(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٣).
(٤) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٤).
(٥) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١١)، «المنهج الأحمد» (٥/ ٣٢ - ٣٣).

وقال المقريزي: «وعقد في تاسع شعبان مجلس ثالث بالقصر لابن تيمية؛ **فرضي الجماعة بالعقيدة**»[١].

رابعًا: سبق أن قلنا في بند رقم (١١) عند كلامنا على (تداعيات المرسوم) أنه في ٢٨/ ٨/ ٧٠٥هـ وصل البريد من السلطان وفيه كتابان: أحدهما لنائب الشام، والآخر كتاب لعودة القاضي نجم الدين لقضاء الشافعية في دمشق، وقلنا هناك أن في مضمون **المرسوم السلطاني**: (**قد فرحنا باجتماع رأي العلماء على عقيدة الشيخ**)[٢].

وفي **المرسوم** - أيضًا -: (إنا كنا رسمنا بعقد مجلس للشيخ تقي الدين ابن تيمية، وقد بلغنا ما عقد له من المجالس، **وأنه على مذهب السلف، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نُسب إليه**)[٣].

وعبارة ابن رجب: «وورد بعد ذلك كتاب من السلطان فيه: (إنما قصدنا براءة ساحة الشيخ، وتبيَّن لنا أنه على عقيدة السلف)»[٤].

◉ تداعيات محنة المرسوم

من أنعم النظر فيما جاء في **المرسوم** الذي أثبتنا رسمه بطوله، وهو الذي ندرسه مع ملابساته التي نُبرئ ساحة ابن تيمية مما نسب إليه؛ يجعله يعجب من التناقض في **المراسيم**! وأنها تحتاج إلى دراسة تحليلية، ونظرة فيها إنصاف، وموازنة للأمور، **وعدم الاسترسال مع ظاهر المدح أو الذَّم**.

◉ نظرة تحليلية للمرسوم

شاع في المجتمع الدمشقي - في عدة فترات - وجود مجموعات

---

(١) «المقفى الكبير» (١/ ٢٨٠).
(٢) «كنز الدرر» (٩/ ١٣٦).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٥).
(٤) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١١).

تجمعهم غايات، وتكون بينهم أواصر، وتظهر فيه سلطة دينية لبعض الكبار من العلماء، على وجه يكون له فيها أتباع أو تلاميذ أو مريدون، ويكون هو الآمر والناهي لهم، وهذا من قديم، وكان في الخير والشر، ويظهر ذلك في تراجم لجماعة منهم(١).

ولا أشك قِيد أُنملة أنَّ ابن تيمية تربَّع في قلوب أصحابه، من غير تدبير منه، ولا حبًّا في رئاسة أو سلطة؛ وإنما من الله - تعالى - وحده، لِمَا رأوا فيه من العلم وحبِّه، وأن لذَّته قد أسَرَته، ولم ينشغل عنه بغيره من المناصب، ولِمَا رأوا فيه من التألُّه والديانة، والصدق والوفاء، وحسن الأخلاق التي أجمع عليها العلماء والعقلاء.

وظهرت منه ومن محبِّيه أشياء؛ استغلَّها خصومه وأعداؤه، وبنوا عليه أمرًا خطيرًا، كان السلطان الملك الناصر وهو في مصر يتحسَّب منه، ولا سيما مع الأزِّ له، والنفخ في أُذنه، وكثرة ترداد الكلام في مجالسه أن ابن تيمية يريد مُلكًا!

وكان يتأيَّد ذلك عنده بما في الكتب التي ترفع له في حق ابن تيمية وأتباعه، ولا سيما مع تمكُّنه من إقامة الحدود من قطع وقتل، وسبق أن وصل إلى نائب السلطنة قبل هذه المحنة بنحو ثلاث سنوات، في

(١) انظر منهم في الخير - على سبيل المثال -: الحافظ ابن العطار الدمشقي تلميذ النووي، وينظر: ما ذكرناه من ومضات في ترجمتنا له في مقدمة تحقيق كتابه «الإيضاح في تحريم الحرير والذهب وما يتعلق بهما وما يباح» (ص ٨٢ - ٨٥)، ومنهم - أيضًا - في الشر: علي بن أبي الحسن بن منصور، أبو الحسن وأبو محمد الحريري (ت ٦٤٥)، انظر: «تاريخ الإسلام» (١٤/ ٥٢٠ - ط الغرب) و«السير» (٢٣/ ٢٢٤)، ومنهم براق - وكان رافضيًّا - وابن هود وأحمد بن موسى الحبراصي، وسيأتي ذلك في هذا الكتاب، انظرهم - على الترتيب -: (ص ٩٥٢ و٨٦٣ و٨٦٤).

جمادى الأولى سنة ٧٠٢هـ تحديدًا: كتاب مزوَّر أن ابن تيمية والقاضي شمس الدين ابن الحريري يكاتبان قَبْجَق[(١)] ويختارانه لنيابة الملك، ويعملان على الأمراء، وأن جماعة من الأمراء معهم في ذلك[(٢)].

ولم يخطر في بال واحد منهم ذلك، ولا سنح في خياله في يوم من الأيام؛ فأُخِذُوا من هذه الحيثية على غِرَّة! ولا سيما أن لهم أسبقيات في الوقوف مع ابن تيمية بقوة عندما تقع له محنة، و«محن الشيخ كثيرة،

---

(١) الأمير سيف الدين قَبْجَق المنصوري نائب حلب بها، توفي في جُمادى الأولى سنة ٧١٠هـ، وحُمِل إلى حَمَاة، ودُفن بتربته التي أنشأها بعد مرض طويل، وكان ولي نيابة دمشق، وخرج منها في سلطنة لاجين إلى بلاد التَّتار، وأقدم غازان إلى دمشق، ثم عاد إلى طاعة الملك الناصر في سلطنته الثانية، ثم كان هو القائم في أمر الملك الناصر لمَّا خُلِع بالجَاشنكير حتى رده إلى مُلكه، انظر: «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢١٦)، «إعلام الورى» (٣٧).

(٢) انظر: «المقفى الكبير» (١/ ١٩٢ - ١٩٢) للمقريزي.
وفصَّل الصفدي في «أعيان العصر» (١/ ٤٤٣) في هذه الحادثة؛ فذكر في ترجمة (أحمد القَباري الإسكندراني) أنه «كان قد صادقه الشيخ محمد اليعفوري - فقير مشهور -، فاتفقا على مكرٍ - حَاقَ بهما -، ووقع بيد الأفرم ورقة فيها نصيحة على لسان قطز مملوك قبجق لما كان بالشوبك؛ فيها: أنَّ ابن تيمية وابن الحريري يكاتبان أميرنا قبجق في نيابة دمشق، ويعملان عليك، وأن ابن الزملكاني وابن العطار يطالعان أميرنا بأخبارك، وأنَّ جماعة من الأمراء معهم، فتنمَّر الأفرم لذلك، وأسرَّ إلى بعض خواصِّه، وبحث عمَّن اختلق ذلك، فوقع الحدس على الفقيرين، وأمسك اليعفوري، فوجدوا في حجرته مسوَّدة النصيحة، فضُرب بالمقارع؛ فأقرَّ على القباري، فضرب الآخر؛ فاعترف، فأفتى الشيخ زين الدين الفارقي بجواز قتلهما، فطيف بهما، ثم وُسِّطا بسوق الخيل وقطعت يد التاج ابن المناديلي الناسخ، لأن المسوَّدة كانت بخطِّه»، وذكره في ترجمة الناسخ في: «الأعيان» - أيضًا - (٣/ ٤٧ - ٤٨).

وشرحها يطول جدًّا»[١].

تأمل معي! أشاعَ أتباعُ الشَّيخِ أن الشَّيخَ قد انتصر، فكانوا يثوِّرون القضاة، وقرأ بعض أصحابه - وهو المزِّي - ما يثوِّر الفقهاء والقضاة، وأمر القضاة بحبس اثنين من الأتباع والمشغِّبين، وأمر آخر بحبس المزي، ويذهب الشيخ بنفسه ليطلق المزي، ثم يجتمع بابن صصرى عند نائب السلطنة، ويرفع صوته عليه، ويتشاجر معه، ويشتط على القاضي.

ويختلف القضاة بعضهم مع بعض، ويعزل ابن صَصْرَى نفسه عن القضاء في مجلس جديد عُقد بالميدان الأخضر[٢] لبحث العقيدة!

النفوس متوثِّبة، والأبحاث دقيقة، والعقيدة ليست من تخصصات القضاة، وتثار أمامهم بدقَّةٍ متناهيةٍ، وألفاظ وتفصيلات لم يسمع بها الكثير منهم بهذه الطريقة، ويُطْلب منهم بمرسوم الامتحانُ! امتحان مَنْ؟! امتحان ابن تيمية الذي أفنى عمره، وقرأ أَحمال جِمال[٣] من

---

(١) «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١٠).

(٢) كان أكبر ميادين دمشق على الإطلاق، ويشرف عليه القصر الأبلق، وكان يمتد بين التكيَّة السليمانية وساحة الأمويين ومجاوراتهما، نظَّمه السلطان نور الدين الشهيد، وأنشأ فيه موضعًا للحيوانات العطيلة أو المصابة، ثم وسَّعه من ناحية الشمال نائب السلطنة في العهد المملوكي الأمير سنجر الشجاعي، وبنى جدرانه، وكان المماليك يمارسون فيه ألعاب الفروسية، ويعرف - أيضًا - بـ (المرج الأخضر)، وبـ (مرجة الحشيش)، وسمي غير ذلك.
انظر: «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ٣٢٢).

(٣) انظرها - لزامًا - في: كتاب «عبقرية شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ» (١٨٥ - ٢٥١)، ويقول مؤلفه الأستاذ أحمد بن ناصر الطيار تحت عنوان: (إلمامه بالمذاهب والأديان والعلوم الأخرى): «وسرد من أسماء الكتب حول القرآن وتفسيره والسنة، ومعرفته بكتبها والصحاح والمسانيد والمصنَّفات فيها، ومعرفته بأقوال السلف من الصحابة والتابعين - رواية ودراية -، =

كتب الفلسفة وأهل الكلام والأديان الباطلة والعقائد المنحرفة وكتب العقائد السلفية - المسندة وغير المسندة - والأشاعرة - بجميع أطيافها ومراحلها ومدارسها - والماتريدية، كل ذلك يجري في دمشق، ويفلح نائبها بـ (إخماد لهيب الفتنة) وآثارها، **ولكن نارها باقية**.

ويصدر **مرسومٌ** من ملك الأمراء بدمشق بالكفِّ عن الكلام في العقائد، وأن (من تكلم بالعقائد حل ماله ودمه، ونهبت داره، وهتكت عياله)، ومتى كانت الخلافات العقدية تعالَجُ بهذه الطريقة؟! ويحكم بها القضاة؟ كل ذلك يجري في دمشق، ونائبها ليس له إلا أن يرفع ماجريات الأحداث إلى القاهرة، حيث يقطن السلطان، ويرشح إعادة **مرسوم** بتعيين القاضي، ويُطمئن السلطان أن الأمن مستتب، وأن الشغب زال أو كاد، وأن الكلمة مجتمعة، وأن الصلح قد تم مع ابن تيمية، وأنه والقضاة على اتفاق، كتب النائب إلى سلطان مصر بهذه الأمور، فصدر **مرسومان** مفرحان إيجابيان، بحق القاضي والشيخ؛ فالأول يعود إلى

= ومعرفته بالمذاهب الفقهية الأربعة ومذهب الظاهرية، ونظره في كتب اللغة والنحو، ثم معرفته بأحوال القلوب وأمراضها وعللها، ثم معرفته بالأديان كاليهودية والنصرانية، ونظر في أقوال المبتدعة من الشيعة بجميع أصنافهم والصوفية والمعتزلة والأشاعرة والخوارج والمرجئة والجهمية وسائر الفرق، ثم توسع في كتب الفلاسفة والعقلانيين والزنادقة العرب، ثم توسعه في كتب الفلاسفة الإغريق واليونانيين وغيرهم، ومعرفته الفذة بعقائد كبار علماء الأمة، وقارن بين عقيدة أكثر من أربعين منهم، ثم توسع فنظر في كتب المنجِّمين والسَّحرة والحساب والهندسة والطب والفَلَك والمنطق، ولم يقتصر على هذا؛ بل تبحَّر في التاريخ وعرف سير الملوك والدول والوزراء، وسرد عناوين كتب في جميع هذه الأنواع»، ثم قال: «وفي نهاية هذا البحث الطويل، **والذي كلَّف صاحبه قرابة عام كامل**؛ عكف على فتاوى شيخ الإسلام، ليعطيك هذه الزبدة....» إلى آخر كلامه.

منصبه، والثاني لا شية في معتقده.

ولكن هذا **المرسوم** الذي يخص ابن تيمية؛ لم تدم فرحة أصحابه، فكان للشيخ خصوم في مصر، وله معهم ماضٍ، ما بين أميرٍ وقاضٍ، وعالم ومفتٍ، ولهم أتباع ورعاع! ومن أشهر هؤلاء:

١- قاضي المالكية علي بن مخلوف بن ناهض بن مُسْلِم بن مُنْعِم بن خَلَف النويري[(١)] (٦٣٤ - ٧١٨هـ).

الحاكمُ بالديار المصرية، ولد سنة أربع وثلاثين وست مئة، وسمِع الحديثَ، واشتغل، وحصَّل، ووَلِيَ الحُكم بعد ابن شاسٍ سنة خمس وثمانين، وطالت أيامُه إلى هذا العام، وكان غزير المُروءةِ والاحتمال والإحسان إلى الفُقهاءِ والشُّهود ومن يقصده، وتُوفِّي ليلة الأربعاء حادي عشر جمادى الآخرة، ودُفِنَ بسَفْح المُقطَّمِ بِمصر، وتولَّى الحُكم بعده بمصر تقيُّ الدِّين الإخْنَائيُّ المالكيُّ.

٢- الفقيه الشافعي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان (ت ٧٤٩هـ).

درَّس بعدة مدارس، وأفتى، وولي نيابة القضاء للشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، ومولده بعد الستين، وتوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين العيدين سنة تسع وأربعين وسبع مئة في طاعون مصر، وكان ممن أفتى في أمر السلطان الناصر محمد بن قلاوون في نوبة الجاشنكير، فلما عاد الناصر من الكرك؛ نقم عليه هذا الحال، وبقي مدة أيام الناصر وهو عنده ممقوت[(٢)].

---

(١) ترجمته في: «ذيول العبر» (٩٧)، «الوافي بالوفيات» (٢٢/ ١٨٩)، «البداية والنهاية» (١٨/ ١٨٥)، «تذكرة النبيه» (٢/ ٩٣)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٠٢)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ١٤٢).

(٢) ترجمته في: «ذيل العبر» (٢٧٠)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٢١٤) =

وكذلك كان لابن تيمية خصوم في دمشق؛ مثل:

٣- أبي عبد الله القروي المغربي المالكي؛ الذي مات بطريق الحجاز قبل الوصول إلى ينبع بمرحلة، ووصل خبره إلى دمشق فصلي عليه بجامعها في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة ست وسبع مئة.

قال البرزالي: «وكان ممن سعى في حبس الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وقام في قضيته قيامًا شديدًا»(١).

وهذا القروي لم أقف له على ترجمة، ولم يترجمه إلا البِرزالي؛ واكتفى بقوله: «توفي في أواخر ذي القعدة الشيخ أبو عبدالله القروي المغربي المالكي بطريق الحجاز،...»(٢) إلى آخر ما أوردناه، واقتصر البِرزالي على هذا الإجمال، واسمه: محمد بن عبدالجبار القيرواني، وكان له دور كبير في محنة ابن تيمية، قال ابن المعلم: «يسَّر الله على يديه من الفتح في كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه، وكان أمرًا عظيمًا أنهضه الله فيه، وأعانه عليه»(٣) !! وترجمه بقوله: «لم يزل أبو عبدالله على مواظبة الاشتغال، وإكثار من المجاهدات والأوراد، وله في ذلك أحوال مشهورة، ونسبة مسطورة في الكتب، يعلمها المخالف

= للسبكي، «الوافي بالوفيات» (٢/ ١١٨)، «الدرر الكامنة» (٣/ ٣٣)، «طبقات القراء» (٢/ ٧٠) لابن الجزري، «نيل الأمل» (١/ ١٧٥)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٦٤)، كتابي «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني» (رقم ٣٤)، وأسندتُ فيه من طريقه طريقة العراقيين من الشافعية، وبعض المسائل في الوقف.

(١) «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٤٤ - تحقيق التدمري).

(٢) «المقتفي» (٤/ ٢٧٥ - تحقيق المشايخ: ابن العثيمين وآل سعود وبشار عواد) وقالوا: «لم نقف على ترجمة له في غير هذا الكتاب»!

(٣) «نجم المهتدي» (٢/ ١٦٧).

والموالف، ويشهد له بها العدو والصديق»[١].

فهو صوفي المشرب، أشعري المذهب، جلد العداوة لابن تيمية، وذهب وراح، ولم يسمع به أحد من الناس!! ولو انتشر كتابه أو رآه أحد من تلاميذ ابن تيمية أو تلاميذهم؛ ما تركوا أباطيله وترهاته من رد ونقد.

وتبين معك فيما مضى[٢] أنه كان عالمًا بما سيجري لابن تيمية، من المدبرين لمؤامرة القوم، ولما حضرت إليه جماعة من طلبة العلم الشافعية والمالكية تهنئه بما يسَّر الله على يديه من الفتح في كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه، «فكان جوابه: هذا أمر ليس لي فيه شيء، إنما حسناته في صحائف سيدي أبي عبدالله ابن النعمان، وما تكلمت إلا بلسانه، ولا نهضت إلا بحاله»[٣]!

و(أبو عبدالله ابن النعمان) هو الملقِّن -قديمًا- للقروي بعض ما تسلَّح به من حُجج فيما كتب على ابن تيمية، وهو لم يدرك محنة ابن تيمية؛ إذ توفي أبو عبدالله محمد بن موسى بن النعمان المَزَالي التِّلِمْساني سنة ثلاث وثمانين وست مئة، «وكان فقيهًا مالكيًّا، زاهدًا، عابدًا، عارفًا، إلا أنه كان مغاليًا في أشعريَّته»[٤].

وغلوُّه في الأشعريَّة أمر معلوم، وليس هذا فحسب؛ بل كان «أشعريًّا منحرفًا على الحنابلة»[٥]، وولَّد هذا الانحراف «نجم المهتدي

---

(١) لم يقف له محقق «نجم المهتدي» على ترجمة!
(٢) انظر: (ص ١٢٥، ١٧٢). (٣) «نجم المهتدي» (٢/ ١٦٧).
(٤) «تاريخ الإسلام» (١٥/ ٥١٢)، «الوافي بالوفيات» (٥/ ٦٠).
(٥) «العبر» (٣/ ٣٥٤).
و(ابن النعمان) ترجمته في: «ذيل مرآة الجنان» (٤/ ٢٣٦)، «السلوك» (١/ ٢٤٦)، «المقفى الكبير» (٧/ ٢٢١)، «ذيل التقييد» (١/ ٤٥٧)، «حسن المحاضرة» (١/ ٤٥٢)، «سلم الوصول» (٣/ ٢٧٦)، «قلادة النحر» (٥/ =

ورجم المعتدي» الذي انحرف فيه شديدًا على الحنابلة، وليس على ابن تيمية فحسب!

وظهرت آثاره في جل الكتاب؛ منها: قوله في (الفصل الخامس[(١)]) من (الباب السادس عشر) (في بيان تحذير وذِكر تذكير بوقائع دلَّت التواريخ عليها وهدَت العبرة إليها) (٢/ ٥٢١): «وجعلت هذه البدعة كلما ظهرت بإقليم أو قُطر؛ سلِّط عليهم التتار بالقتل وسفك الدماء، يطوون البلاد طيًّا، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»!

وكأن المصنِّف أصمٌّ لا يسمع ما صنعه ابن تيمية بالتتار، وأنه لم يقدر أحد على مواجهتهم مثله، وأنه تولى بنفسه وتلاميذه محاربتهم، والوقوف أمامهم، ودحرهم، وله في ذلك تمام المآثر والمفاخر، وسيأتيك[(٢)] شيء يسير من نبأ ذلك.

والأعجب! من ذلك قوله (٢/ ٥٢٠):

«وكذلك ما فشت في قُطر من أقطار الأرض إلا دمَّرته وكانت سببًا في خرابه، ولا كانت بين قوم إلا غشيتهم الذِّلَّة، وسلِّط عليهم الأعداء، وذلك لأنها **تضاهي قول اليهود**، فيشاركونهم في الإهانة والصَّغار، وتأمَّل التواريخ تهدِك إلى ذلك».

وعلَّق المسوِّد عليه في الحاشية بقوله:

«ولم تفشُ هذه البدعة في زمن من الأزمان كما فشت في زماننا هذا، ولقد لقيت تأييدًا مضاعفًا، وتغلغلت في صفوف المسلمين؛ بل صوَّر أعداء الدين، أنه هو الإسلام الذي جاء به سيد المرسلين؛

= ٤٠٤)، «الأعلام» (٧/ ١١٨)، وغيرها.

(١) في الأصل الذي بخط المصنف (ق ٢٩٨/ ب): (الرابع).

(٢) (ص ٩٦٤، ٩٦٧).

فلذلك لم نرَ ذلًّا وصَغارًا، وانحلالًا وتفرُّقًا، وفسادًا وتمزُّقًا، وصل إليه المسلمون كما وصلوا إليه في زماننا هذا، نسأل الله أن يأذن بالفرج القريب عاجلًا غير آجل».

قال أبو عبيدة: إي والله! أصبحت الدعوة السلفية رقمًا عالميًّا، ورُصدت لها جهات وأموال للمراقبة والمتابعة؛ لأنها دين الله الحق، والذُّل والصَّغار على من خالف في فهمه وسلوكه وأخلاقه منهج السلف الصالح، فكيف بمن خالفهم في معتقده؟!

وعدَّد ابن المعلِّم شؤم بدعة الاعتقاد على البلاد، ومما قال (٢/ ٥٢١ - ٥٢٢):

«وأمَّا شُؤْمُها على البِقاع: فيكفي إقليمَ خراسانَ أنَّه لم يبقَ منه إلا ربعُهُ، والعراق قد دثرَ بشؤمها صقعُهُ، وكرسيُّ مُلكها حرَّانُ قد خلا من الأنيس رَبعُهُ؛ بل دمَّرَ الله عليه أشدَّ دمارٍ، فما به نافخُ ضَرَمةٍ ولا مضرمُ نارٍ.

فالحمد لله الذي جعل خراب كوم الجارح من أخطاط مصر بأيدي المؤمنين الأبرار، ولم يُسلِّط عليه عددًا من الكفَّار، وهو وإن كان مأوى المبتدعة؛ لكنه بجوار أهل السنة محفوفٌ، فلأجل ذلك ساعِدُ العدوان عنه مكفوفٌ.

والله المسؤول أن يُطهِّر جبل قاسيون من أهل البدع، ويُفرِّق من شملهم بيد المملكة الناصرية ما اجتمع، وأن يتدارك ما تصدَّرَهُ من الصَّدا بجِلائه، ومن بقي من دُعاة العدا بجَلائه، قبل أن يتجلَّى له تجلِّيَ الغضب، ويصبَّ عليه سوط العذاب والعَطَب، فيدكَّهُ أو ينسفه نسفًا، أو يخسف به الأرض أو يسقط عليه من السماء كِسْفًا، وكلُّ ذلك بشؤم بعض سُكَّانه، وفساد عقائد بعض قُطَّانِهِ.

فالجسد الصحيحُ لِمَا حلَّ به من الخلطِ يألمُ، وبسكَّانها تشقى

البقاءُ وتنعمُ؛ ولأجل ذلك هُجِر مسجدُ الضرار، وخُسِفَ بقارون وبالدار، فحذار! حذار! معاشر سكان الجبل، وبَدارِ! بَدارِ! إلى الإقلاع عن هذا الخَبَل، قبل أن يسبق السيف العتاب، ويقع عليكم القول ويُوضع الكتاب، نسأل الله أن يَخِير لكم، وأن يُطهِّر من هذه البدعة جِبِلَّتَكُم وجبلَكُم؛ إنَّه قريبٌ مجيبٌ».

يا هذا! ما لك ولأهل قاسيون؟! ولماذا الدعاء عليهم؟! ودعك من الملك الناصر قلاوون؛ فإنه يعرف ابن تيمية ودعوته، وما وصل ابن تيمية إلا لما قام عليه بيبرس الجاشنكير، ولما عاد الناصر إلى سلطنته الثالثة فرَّج الله -تعالى- بسبب عودته عن ابن تيمية.

وابن تيمية لا يدعو للحنابلة، كما صرَّح به -وسبق[1] ذلك-، إنما يدعو لما ثبت في السنة الصحيحة، وما كانت عليه القرون المزكَّاة المفضَّلة (سلف الأمة)، فهو لم يبتدع شيئًا، وأنت لم تفهم كلامه، ولم تَسبِر حاله، ولا أدْرَكْتَ تقريراته، وعلى أي الأصول الشرعية قامت!

وما ذنب (حرَّان) و(جبل قاسيون) و(كوم الجراح)[2] لينالهم منك هذا الدعاء؟!

وأفدتنا أن (كوم الجراح) كانت بمثابة (جبل قاسيون) مليئة بالحنابلة، أصحاب المعتقد السلفي[3]! -ولم يذكر ذلك أحد فيما

---

(١) (ص ٧٥ - ٧٦).

(٢) انظر عنها: «المواعظ والاعتبار» (٣٠٠ - الكشافات التحليلية) ط مؤسسة الفرقان - لندن.

(٣) ما ذكره من قصة المنذري في «نجم المهتدي» (٢/ ٥٧) وأنه «بريئ مما يعتقده أهل كوم الجارح» مخالف لما في المصادر، وانظر: «المنذري وكتابه التكملة لوفيات النقلة» (٢٥، ٤٢ - ٤٣).

وقفت عليه!- بشَّرك الله بالخير!

فابن المعلِّم لم يقتصر على تناول ابن تيمية بالرد والردح؛ وإنما تعداه للحنابلة[١]، وبعض أعلامهم كابن قدامة المقدسي[٢] صاحب كتاب «المغني»، وقال عنه (١/ ٧٨ - ٧٩):

«فعدَّ الأشعرية مع من اتَّسم بغير الإسلام، فمَن عَذِيرُنا ممن مذهبه واعتقاده تكفيرنا؟ ولعمري! لقد عيَّر بُجَيرٌ بُجَرَةَ، نسي بُجَيرٌ خبره».

وهذا من جهل ابن المعلِّم! وها هي كتب الحنابلة وأئمتهم حتى من يسميهم (الحشوية)[٣]: أين تكفيرهم للأشعرية؟! فهذا من جهله -كعادته- بمذهبهم وتعدِّيه.

ثمة أمر مهم: لماذا تعيير شيخ الإسلام ابن تيمية بعم أبيه فخر الدين؟! وهل هذا إلا من أعمال الجاهلية؟! وما معنى قول ابن المعلِّم:

«هذا؛ مع أنك -أي: ابن تيمية- لم ترِث الإساءة على الأكابر عن كلالة، وهذا الملقَّب بالفخر -عم أبيك- صاحب «الخطب»...».

وقد نقل ابن المعلِّم عن كتابه «الخطب المنبرية» (ق ٣/ أ)[٤] قوله في آخر خطبة وفاة سيدنا رسول الله ﷺ: (وكان عليٌّ يُسنِدُهُ إلى صدره، والعباسُ يُعينُهُ في أمره، وابناه معه يُقلِّبانِهِ، ومَوْليا رسول الله ليسكُبان الماء ويصُبَّانِهِ، وهمُ الذين تولَّوا دفنه في حفرته، ومثلوا عليه التراب عملًا بسنَّته)[٥].

قال ابن المعلِّم: «فقوله: (في حفرته) أبلغُ ما يكون في سوء الأدب!

---

(١) انظر: «نجم المهتدي» (١/ ١١٥ - ١١٦).

(٢) انظر: «نجم المهتدي» (١/ ٧٨). (٣) انظر: «نجم المهتدي» (٢/ ٥٢٣).

(٤) نسخة المتحف البريطاني، رقم (IBS ١٨٥٢).

(٥) نقلته من المخطوط المنوه به، والنقل الذي في «نجم المهتدي» اعتراه تغيير.

وما أظنُّك إلا بنَيتَ أمرك على اليأس من الحياة؛ فعمَّمت الكافَّة بإساءتك مُعتمدًا على عفو الله.

تَحَمَّلْ مَا اسْتَطَعْتَ من الخَطَايَا إذا كَانَ القُدُومُ على كَرِيمِ

أتُراك لم تعلمْ أنَّ صِحَّةَ الرجاءِ للعفو مُتوقِّفةٌ على صحة العقيدة في الباطن ؟!»

قال أبو عبيدة: مثلك يتكلم مع ابن تيمية عن (صحة العقيدة في الباطن)؟! ما أجرأك على الله! وهل نضال ابن تيمية إلا من أجل تصحيح معتقَدك، وردِّك إلى ما ورد في الوحيين الشريفين، وجعل ما ثبت فيهما هو الحاكم؟!

وزعمك أن الفخر ابن تيمية[1] في قوله كان «أبلغ ما يكون في سوء الأدب»! ألم تعلم أنه تابع في كلامه ما في «سنن ابن ماجه» (١٦٢٨) من حديث ابن عباس في قصة دفن النبي ﷺ، وفيها قول ابن عباس: «ونزل في حفرته علي بن أبي طالب»[2].

---

(١) مدح كتابه «الخطب المنبرية» غير واحد، قال ابن خَلِّكان عنه في «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٨٦): «وهو في غاية الجودة».
وقال ابن المستوفي في «تاريخ إربل» (١/ ٩٦): «رأيت له مجلدًا سمَّاه «تحفة الخطباء من البرية في الخطب المنبرية» يحتوي على خطب من إنشائه، سلك فيها مسلك ابن نُباتة».

(٢) إسناده ضعيف؛ فيه حسين بن عبدالله الهاشمي، وهو ضعيف، وتركه بعضهم، وذكر الحديث غير واحد من العلماء دون انتقاد هذه اللفظة.
انظر: «سيرة ابن هشام» (٢/ ٦٦٤)، «البداية والنهاية» (٨/ ١٣٨) لابن كثير، «الرصف لما روي عن النبي ﷺ من الوصف» (٢/ ٢٨٩) للعاقولي، «حاشية السندي على ابن ماجه» (١/ ٤٩٦)، «المنهل العذب المورود» (٩/ ٥٩) لمحمود السبكي.

فأين المحقق في هذه المضايق؟! فهو -للأسف!- لا يعرف تصحيحًا ولا تضعيفًا ولا توثيقًا، وسكت عن مواطن كثيرة من حيث الصنعة الحديثية؛ فيغض الطرف فقط ليسلم له النيل من ابن تيمية !!

وأما (القروي) هذا؛ فهو ممن أشعل فتيل الفتنة في دمشق، وكان على صلة بالجاشنْكير في مصر، وتوفي سنة ست وسبع مئة، ومات بعد سجن ابن تيمية بنحو سنة، وهذا الذي يعني به ابن المعلم «كسر شوكة ابن تيمية»!! مع أن القروي هذا تتلمذ على جده المجد عبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية؛ فأخذ عنه القراءات(١).

وكسره لشوكة ابن تيمية يتمثل في إصداره لفتوى في حقه! فهو مُحارِبٌ من بعيد بعيد، لم يواجه ابن تيمية بنقاش ولا أبدى نصيحة! ولا أفصح عن مؤاخذة، إلا بالمعارضة والمناكدة من وراء وراء، قال ابن المعلِّم(٢): «وقد استُفتي فيمن يقول بقولك، ونقلتُ لهم نصَّ فتياك، فكتبَ جماعةٌ من علماء عصرنا عليك بالإنكار، وذِكرُ نصِّ فتياهُم يطول، لأن بعض الفتاوى انتهت إلى التصنيف الكامل، وبعضها تجاوز الأوراق الكثيرة، وأخصرُ من رأيت أفتى فيك: شيخُ المشايخ قطبُ الوقتِ أبو عبدالله القروي، نفع الله ببركته.

صورةُ جوابِ الشيخ أبي عبدالله القرويِّ: الحمد لله حقَّ حمده، من كان بهذه الصفة فضالٌّ زائغٌ عن الطريق، فإن كان مُعتقِدًا لذلك استُتيب، فإن تاب قُبِلت توبتُهُ، وإن لم يتبْ **فاختلف في كفره**، فعلى القول بكفره فكالمرتد، وإلا ففاسق يُسْجَن، ويُضرب المرة بعد المرة، ويتأكد ذلك في حق من كان منظورًا إليه ومسموعًا منه.

---

(١) انظر: «البدر السافر عن أُنس المسافر» (١/ ٤٦٦).

(٢) ليس تحت ما ذكره ابن المعلِّم إلا فتوى محمد بن عبدالجبار القيرواني هذا!

ويجب منع الناس من الاجتماع به بعد ظهور توبته، وقد حذَّر العلماء منه تحذيرًا شديدًا، ويُمنع من الانتصاب، ويُمنع من المكالمة معه فيما يعتقده، بل ليس إلا التوبة، أو وقوع العقوبة به، وفي فتح باب الكلام معهم إشارةٌ لمجدهم وإظهارٌ لمعاليهم، وقد حذَّر العلماء من ذلك، وفيه -أيضًا- تشكيك للعوام والضعفاء من المشتغلين، فليس إلا حسم مادَّتهم، وحملهم على طريق أهل الحق.

وقد قال العلماء -أيضًا-: لا يجوز أن يُستعان بهم في كتابة ولا عمل من أعمال المسلمين؛ لأن فيه إرهاصًا لأهل الدين، والله أعلم. كتبه: محمد بنُ عبدالجبار القيرواني»[(١)].

ولم يُبدِ القروي حجة على كلامه، ولم ينقل حرفًا من كلام ابن تيمية، ولا إخاله يقصد بقوله: «بعض الفتاوى انتهت إلى التصنيف الكامل» إلا صنيع تقي الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ في مؤلفاته التي عارض فيها شيخ الإسلام ابن تيمية.

والعلماء هم الحكم بين التَّقِيَّيْن[(٢)]: السبكي وابن تيمية، وقالوا قولتهم، وأدلَوا بحجتهم، وظهر المحق من المبطل.

وانفصل الكلام عند التقي السبكي على الاعتراف لابن تيمية بالعلم والتمكن فيه، والتألُّه والتعبد والزهد والديانة، مع تخطئته في مسائل! وليس كحال ابن معلِّم هذا، فإنه (بيَّض بمقدار ورقة) في أصله الذي بخطه[(٣)]، وتركه بياضًا لم يخط فيه حرفًا، ثم قال:

---

(١) «نجم المهتدي» (٤٧٥ - ٤٧٦).

(٢) لصاحب هذه السطور دراسة موعبة في المحاكمة بين تقي الدين السبكي وتقي الدين ابن تيمية، وأثر ذلك ولا سيما في مذهب الشافعية.

(٣) هو في المكتبة الوطنية بباريس، وبدأنا بالنقل منه، ثم قُبيل طَبْع كتابنا هذا؛ =

«[فهؤلاء][1] رحمكم الله، فتاوى أهل الأمصار، وأقوال أهل الأعصار، سلفًا وخلفًا، وماضيًا وأُنُفًا، طبقة بعد طبقة، مُبيِّنةٌ لحكم الله فيكُم محققةٌ، نقلها غابرٌ عن غابرٍ، وآثِرٌ عن داثر، شاهدة بما سمعتُم، فلا نبالي بئستُم بها أو نعمتُم.

ولعمرُ الله! إنَّ تظافُر أرباب المذاهب على اختلافها، واجتماع أقوال الأمة وائتلافها، واتفاق خَلَفِها مع أسلافها.. ينوبُ عن الإجماع، ويدفع عوادي المماراة والنزاع، فإنَّ الأمة لا تُجمِعُ على الخطا، وإنها في ذلك أصدقُ من القطا.

ولقد وافقتْ حكمَ الملكِ فيكُمُ المثبت في اللوح من فوق، فارجعوا إن كان لكم إلى الحياة تَوْقٌ، فرأيكم مع الجماعة أحبُّ من رأيكم وحدَكُم إلينا، وإن أبيتُم فعقوبةُ ذلك تعزُّ عليكُم لا علينا، والمرادُ بكُمُ اليسرُ لا العسر، والقصد لكُمُ الربحُ لا الخُسر، والمأمول لكُمُ الهدايةُ لا الضلالُ، والأخوَّةُ في الإسلام تقتضي النصحَ لا النَّكال.

نسأل الله أن يهديَنا ويهديكم، ويكفَّ عن السوء ألسنتكم وأيديكم، ﴿قُلْ رَبِّ[2] ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢]».

= رأيتُ الكتاب مطبوعًا عنها بحلة زاهية قشيبة عن دار التقوى - دمشق في (مجلدين)! ولم يقصِّر ناشره ولا محققه في الإقذاع في ابن تيمية وأتباعه! -بغير تقوى- ولا قوة إلا بالله!

(١) سقطت من الأصل، وسبقها بياض فيه، تركه ابن المعلِّم ليثبت ردودًا على ابن تيمية، فلم يظفر بشيء!

(٢) قراءة حفص: ﴿قَٰلَ رَبِّ﴾، والمثبت قراءة الباقين، انظر: «إتحاف فضلاء البشر» (ص ٣٩٥). (منه)

قال أبو عبيدة: لم يعلم القراء -ولا المحقق- « فتاوى أهل الأمصار، وأقوال أهل الأعصار، سلفًا وخلفًا، وماضيًا وأُنفًا، طبقة بعد طبقة،...» -إلى آخر سجعته المعهودة- ممن تكلَّم في حق ابن تيمية -خاصة- فيما أورد ابن المعلِّم؛ إلا القروي المجهول هذا!

ثمة قول ابن المعلم: «وقد وافقت حكم الملك فيكم المثبت في اللوح من فوق...».

فلا أدري! -**أولًا**- ما المراد بقوله: (من فوق)؟ وما معنى (الفوقية) عنده؟ وهل يلزم -عنده- من إثباتها (التحيز) المستلزم لـ (التجسيم)؟ فهو -شاء أم أبى - على زعمه- مجسِّم! مع أن قوله هذا -**ثانيًا**- فيه افتئات على ما في اللوح، إلا أن يكون رآه، أو نظره، أو نقله عن شيخه القروي هذا، الذي وسمه بأنه «شيخ المشايخ قطب الوقت»[١].

فـ (الأقطاب) موكَّلون -عند أصحاب الطُّرُق- بالكون، ولا يجري شيء في الدنيا إلا بعد إذنهم، كما هي عقيدة القوم!

وأما اتفاق زين الدين ابن مخلوف ونصر المنبجي وشرف الدين القروي هذا مع الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري الجاشنكير؛ فقد سبق إيضاحه[٢].

وأما قول (القروي) عن شيخه (أبي عبدالله بن النعمان) الذي قال القروي -ولعل كلامه هذه المرة حق-: «هذا أمر ليس لي فيه شيء، إنما حسناته في صحائف سيدي أبي عبدالله بن النعمان، وما تكلمت إلا بلسانه، ولا نهضت إلا بحاله»؛ فهو يريد: دراسته العقيدة على يديه، فالقروي هذا من آثار غلوِّ (ابن النعمان) في الأشعرية، وانحرافه على الحنابلة!

---

(١) «نجم المهتدي» (٢/ ٤٧٥). (٢) انظر: (ص ١٢٥، ١٧٢).

وأما ابن المعلِّم هذا؛ فلا إخاله إلا له صلة بديوان الإنشاء[١]، إن لم يكن موظفًا فيه، وحشر ردَّه على ابن تيمية لما وقعت محنته، وكان -على غالب ظني- أتم تذييله على كتاب ابن عساكر «تبيين كذب المفتري» -الذي أحسن فيه الجمع، وأجاد في العرض-، ويا ليته اقتصر على ذلك! ولما فرَّج الله عن ابن تيمية؛ طوي خبر كتاب ابن المعلِّم، ولم يَعرف به أحد، وكان الكوثري -العدو اللدود لابن تيمية- هو (فقط) الذي يشير إليه في معرض الذم والحط والإقذاع لشيخ الإسلام!!

وبقي الكتاب لا يدري به أحد[٢]؛ حتى قامت دار التقوى (!!) بدمشق الشام لصاحبها الأستاذ لؤي الأحمر فنشره سنة ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م بتحقيق بلال محمد حاتم السقَّا.

واعلم -وفقني الله وإياك- أن الكتاب ردٌّ على المجسِّمة -وعلى تعبير المتأخرين-: (التجسيم الصريح)، وأوهم المؤلف فيه أن ابن تيمية يقول به! وهذا الذي امتاز به! وانفرد بذلك، فحشر ابن تيمية

---

(١) مما يؤيد ذلك: قوله في «نجم المهتدي» (٢/ ٤٦٦): «وجدت نسخة من خطوط مشايخ أودعت بالخزانة السلطانية زمن السلطان الملك بيبرس -تغمده الله برحمته- بخط قاضي بلبيس...»، وقوله (٢/ ٤٦٨): «استفتاء ثان وجدته في الدرج، صورته...».

(٢) ذكر ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» في موطنين «نجم المهتدي» ولم يسم صاحبه، **الأول**: لما ذكر وفاة عبد العزيز الديريني (٣/ ٣٧)، وهي في «النجم» (٢/ ٢٣٢)، **والثاني**: في «الطبقات» (٢/ ٤٢٥) في ترجمة هُمام بن راجي الله بن سرايا بن ناصر بن داود، أبي العزائم المصري، وهي ساقطة من مطبوع «النجم»، ووضعها المحقق في حاشية الكتاب (٢/ ١١٥)، ولم ينقل عنه إلا في هذين الموطنين فيما يخص التراجم.

مع مجسِّمة الروافض: المغيرة بن سُبيع[١] العجلي، وداود الجواربي، وغيرهم، مما طوَّل ابن تيمية النفس في رد كلامهم ونقضه، وبيان ضلالهم تارة، وكفرهم أخرى، مما سيأتي نقله عنه في بيان ضلالهم.

ولا ندري صلة التتر بـ (القروي) هذا الذي كان يتكلم ابن المعلِّم بلسانه، وينهض بحاله! فهذه مواطن عُمِّيَّة، لم يفصح عنها كتاب، وخبرها عند الله عَزَّوَجَلَّ الذي لا تخفى عليه خافية، وهو الحكم العدل الذي ستحشر الخلائق يوم القيامة بين يديه.

ولولا هذا الخبر الذي قصه إلينا ابن المعلِّم لبقي أمر (القروي) هذا في خفاء، ولم يسمع به أحد، ولعلنا -في قابل الأيام- نتوصل إلى ما يُقنع ويُشبع في دور هؤلاء المجاهيل في محنة ابن تيمية.

وأخيرًا: نسترعي النظر إلى قول ابن المعلم: «وقد حضرتُ إليه -أي إلى محمد بن عبدالجبار القيرواني- في جماعة من طلبة العلم الشريف الشافعية والمالكية نهنئه بما يسَّر الله على يديه من الفتح في كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه، وكان أمرًا عظيمًا أنهضه الله فيه، وأعانه عليه، فدعونا له»[٢].

أقول: نسترعي النظر إلى الآتي، والله الهادي:

---

(١) تحرفت في مطبوعه (٢/ ٤٢٠) إلى «سعيد»، وفي الكتاب تحريف يسير؛ كقوله في آخره (٢/ ٥٤١): «محمد بن عثمان البوريجي»، وصوابها: «البوزنجي»، وقوله (٢/ ٥٤٠): «على [.......] بالحمدلة»، فكتب على البياض في الحاشية: «ما بين معقوفتين كلمة غير واضحة في (أ)، وتحتمل: (يسره)»، وصوابها: «يُسرة الحمدلة»، وقوله (٢/ ٥٢٧): «وحكمت إرادة الشريعة»، وصوابها: «وحكمت آراؤه الشريفة».

(٢) «نجم المهتدي» (٢/ ١٦٧).

أولًا: ابن المعلِّم هذا كان على تواصل مع القروي! وبينهما زيارة، ليس هذا فحسب، بل عندهم همٌّ مشترك، ومرض يسمَّى (ابن تيمية)، فهنَّأ كل منهما الآخر بالمؤامرة التي حيكت ضده -بل كانا هما طرفين فيها-!

ثانيًا: ينبغي لمن يقرأ الكلام السابق أن يقف طويلًا عند قوله: «كسر شوكة ابن تيمية وأصحابه» فهو لا يريد بكلامه هذا إلا المرسوم الصادر في حقهم وكان ذلك في ٢٨/ رمضان/ ٧٠٥هـ ولم يدرك القروي ماجريات ما حصل مع ابن تيمية بعد ذلك إذ توفي في أواخر ذي القعدة سنة ست وسبع مئة، وافترى ابن المعلِّم -كما سيأتي- كَذِبَة تراجع ابن تيمية عن معتقده! وتشهد ماجريات ما حصل من وقائع محنة ابن تيمية أن الكسر والتراجع مزعومان، بل مكذوبان، وسيأتيك بسطه بما لا مزيد عليه.

ثالثًا: هذا اللقاء الذي فيه التهنئة والمباركة كان في مصر، وهذا يؤكد ما قررناه من مؤامرة ابن مخلوف مع الأمير ركن الدين الجاشنكير، وكان لابن مخلوف المالكي -الذي كان آنذاك كبيرًا مريضًا- يد مبسوطة، وله نفوذ، وتتمثل في القروي هذا، قال البرزالي: «ووقع أمر لم يجر على الحنابلة مثله، كان ذلك بقيام الأمير ركن الدين الجاشَنْكير في القضية بسعي القاضي المالكي -يريد ابن مخلوف- والقروي المالكي، وجماعة من الشافعية»[1].

وكانت نفوذ القروي هذا أشدَّ من نفوذ ملك الأمراء في الشام الأفرم؛ إذ استطاع أن يجعل ابن تيمية ممن يستجيب لطلب من أمره بالسفر إلى مصر.

---

(١) «المقتفي على الروضتين» (٣/ ٣٠٦).

وجزى الله ابن المعلم خيرًا على إفادته هذه؛ فالقروي كان يعمل على حَبْك المؤامرة، وتنقلها بين الشام ومصر، حتى أسكتوا السلطة الحاكمة في دمشق، وخوَّفوها بأن ابن تيمية يريد الحكم، وكان هذا -في حقيقة الأمر- عملهم هم، إذ استطاع بيبرس الجاشنكير الوصول للحكم في ٢٣ شوال ٧٠٨هـ بعد نحو ثلاث سنوات من التهنئة والمباركة، ولكن الباطل قصير، فلم يدم ذلك، فحكم الجاشنكير مدة أحد عشر شهرًا وأربعة وعشرين يومًا[(١)]، والخلاصة أن القروي هذا هو المنفِّذ لما يريد ابن مخلوف، ولهذا كان يتردد بين دمشق والقاهرة، وأن ابن المعلِّم على صلة معه وتواصل، **فهو خصم معاصر لابن تيمية، فلا يقبل كلامه فيه! فالنفخ في كتابه، ووضع أبَّهة وهالة عليه فهذا نعش مصنوع، من تأليفه إلى طبعه ونشره، ولا يفيد تنميقه ترويج أباطيله وترهاته**، ولا سيما مع أكذوبة (تراجع ابن تيمية عن معتقده)، وسيأتي تفنيدها في (خاتمة) كتابنا هذا.

رابعًا: سيأتي[(٢)] -أيضًا- أن محنة ابن تيمية بسبب هذه المؤامرة، ولما تسلطن الجاشنكير اشتدت المحنة غاية على ابن تيمية، ولما أعيد السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى سلطنته الثالثة، التي مات بعدها من غير خُلع، انكشفت المحنة عن ابن تيمية، وعاد إلى دمشق بصحبة السلطان، ومكَّنه السلطان من خصومه، فعفا عنهم[(٣)]، فحبط عمل المتآمرين.

خامسًا: لذا تدرك ما هو سر عدم نقل ابن المعلم شيئًا من الفتاوى في حق تضليل ابن تيمية إلا عن القروي هذا، وبيض بعد النقل بورقة

---

(١) انظر: «نزهة الأساطين فيمن ولي مصر من السلاطين» (٩٣ - ٩٤)، «الجوهر الثمين» (٢/ ١٣٩)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٥).

(٢) (ص ٢٣٨).

(٣) انظر بسط ذلك: (ص ١٥٢).

-ولعلها كانت تزيد في حسبانه إلى أوراق كثيرة-، فلما أحبطت المؤامرة، ضرب صفحًا عن ذلك، ولم يتابع شيئًا، وهذا هو سر أن نسخة المصنف لم تكتمل، وانتهت بقوله: «فالحمد لله على ما منحه من التوبة والرجوع».

سادسًا: نُدْرِكُ -بِذا- حقيقة قول الذهبي -وعدَّه في شيوخه- عن ابن المعلِّم: «وكان كثير التلاوة والصلاة على تيك الهَنَات»(١)، ولم يبيِّن ما هي هذه (الهَنَات)، وعلى رأسها -بلا شك- ما سوَّد به كتابه «نجم المهتدي»!

سابعًا -وأخيرًا-: أن ابن المعلِّم هذا كان «عارفًا بالأدب، وله نظم ونثر»(٢) و«حفظ المقامات»(٣) وهذه هي صنعته في الكتاب، فهو قوي العبارة، كثير السجعة(٤)، إلا أنه في رده على ابن تيمية متحامل، ولا يعرف الإنصاف، ولذا فرح بكتابه «النجم المهتدي» أعداء ابن تيمية وخصومه، وعلى رأسهم الأحباشُ وزاهد الكوثري(٥)، وناشره ومحققه، وهذا ظاهر في التقديم له، والتعليق عليه!

*** كتاب «نجم المهتدي ورجم المعتدي»: التعريف بمباحثه وملاحظاتنا حوله**

قال المحقق في مقدمة تحقيقه (٢٦): «ومن جملة الفتن العديدة

---

(١) «معجم الشيوخ» (٢/ ٢٧٤). (٢) «المقفى الكبير» (٧/ ٧٠).

(٣) «الدرر الكامنة» (٤/ ١٩٨).

(٤) قال ابن المعلم فيه (٢/ ١١٩) تحت (باب العلماء المعاصرين المؤيِّدين للحق الناصرين): «... وأسرد من مناقبهم ما يُلحق أعجاز الأزمنة بالصدور، ويُبرز النجومَ في صورة البدور، وأذكرُ في أول كل ترجمة ما يحضُرني من **سجع يروق**، قضاءً لما لهم عليَّ من الحقوق».

(٥) انظر كلامه في: «السيف الصقيل» (ص ٨٥، ١١٣).

التي ابتُليت بها أمتنا الإسلامية مِن قِبل المجسِّمة: فتنة وبدعة ابن تيمية الحرَّاني؛ بل لعل فتنته كانت أخطرها وأشدَّها فتكًا، إذ تطاير شررُها إلى زماننا هذا، وعاثت فسادًا في كلِّ قطر وناحية».

وقال ناشره (ص ٧): «فلا عجب أن يدوِّن عصريُّ ابن تيمية -رحمهما الله تعالى- كتابًا يشارك فيه أقلام أعلام أهل السنة في هدم بدع الاعتقاد التي أحيى رميمها بفتاواه النَّزِقة، والتي حاد فيها عن مستقيم نهج أهل السنة، ولحق بها الأهوازي وابن الهيصم وابن كرام، ورام سَوق الأمة تحت لوائه».

قال أبو عبيدة: هذا من الباطل العاطل؛ فابن تيمية لا ينتصر إلا للواء السلف، وليس له همٌّ إلا انتشار نهجهم، وكان يمهل خصومه -من معاصريه أصالة، وهؤلاء بالتبع- ثلاث سنين لإيجاد خلل في منهجه، واجتمع بأساطين العلماء في زمانه، في دمشق والقاهرة والوافدين إليها، فاعترفوا بعلمه وتديُّنه؛ بل أسكتهم، وفرُّوا من مناظرته، وكانوا يجبُنون على ملاقاته، والأحداث التاريخية تشهد بذلك، وسيأتيك طرف منها.

لم يكن همُّ ابن تيمية إلا الانتصار للإمام أبي الحسن الأشعري؛ فاهتم بإبراز أسس السنة في منهجه، وطريقته ومنهجه في «مقالات الإسلاميين» و«الإبانة»(١) التي فيها نصرة لطريقة السلف في إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ على ظاهرها فيما ثبتت في نصوص الوحيين: كتابًا وسنة، ودافع بكل ما أوتي من قوة أن هذا هو الموافق لصحيح المعقول، ويَعتبر ابنُ تيمية أبا الحسن الأشعري على طريقة الإمام أحمد بن حنبل في الصفات، وأن اشتغاله بعلم الكلام لم يضره البتة.

---

(١) وقد أبعد النُّجْعَةَ الشيخُ وهبي غاوجي الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «نظرة علمية في نسبة كتاب «الإبانة» -جميعه-... -عنوانًا ومضمونًا-»!!

أَلَّف ابن المعلِّم كتابه أصالة لنصرة معتقَد أبي الحسن الأشعري، وبيان طبقات أصحابه، وساق من لم يذكرهم ابن عساكر في كتابه «التبيين»؛ فذكر ابن المعلم: (الباب السابع[(١)]: في فضل الإمام أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ)، و(الباب الثامن: في ذِكر أتباع أبي الحسن الأشعري -رضي الله عنه وعنهم- في معتقَده ممن ذكرهم الحافظ ابن عساكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ على ما قدمته -وهم طبقات-)، و(الباب التاسع: في ذِكر جماعة لم يذكرهم الحافظ ابن عساكر)[(٢)] و(الباب العاشر: في ذِكر العلماء المعاصرين المؤيِّدين للحق الناصرين)، و(الباب الحادي عشر: في الطعن على رواة أحاديث مناكير وتجريح رجالهم بشهادة العلماء المشاهير)، و(الباب الثاني عشر: جواب السائل على مذهب أهل الحق)، و(الباب الثالث عشر: الإشارة المفهمة إلى تأويل الظواهر الموهمة)، و(الباب الرابع عشر: ما يؤدِّي إليه مذهبهم

---

(١) ابتدأ كتابه بذكر خطبة الكتاب -وفيها رد على ابن تيمية-، ثم (الباب الأول: فيما يؤيد أهل السنة في التأويل من جهة النقل المأثور من الكتاب والسنة الناطقة بالصواب)، و(الباب الثاني: فيما يعضد التأويل من أدلة العقل)، و(الباب الثالث: فيمن قال بالتأويل وتكلم في تنزيه الرب الجليل من الصحابة والتابعين والعلماء الأولين على اختلاف طبقاتهم وتفاوت درجاتهم)، و(الباب الرابع: فيمن رأى الخوض في علم الكلام والتأويل أو تكلم في العقائد من التابعين وتابعيهم)، و(الباب الخامس: في ذِكر من تأول ومن تكلم في التنزيه وخاض في علم الكلام من الطبقة الثانية من التابعين وتابعيهم)، و(الباب السادس: في ذِكر من خاض في المعارف وذكر منها ما وافق معتقَد أهل الحق من علماء الكلام)، وليس فيها حرف واحد على ابن تيمية.

(٢) هنا انتهى المجلد الأول من «نجم المهتدي»، والمجلد الثاني (ص٢ - ١١٥) تابع لـ (الباب التاسع).

في الفتاوى الأربع التي أفتوا منها)، ونقل فيه (٢/ ٤١٣): «وجدتُ في كتابٍ ذكر كاتبه أنه عقيدةٌ بعض مشايخ البلاد، وصرح باسمه، وأنه نقله عنه، قال بعد الخطبة:...» وساق كلامًا وعمَّاه، ولم ينسبه لأحد، ثم انقطع الكلام، قال المحقق في الحاشية:

«لعله سقط -أيضًا- ردُّ المؤلِّف على هذه العقيدة، والله -تعالى- أعلم»، ثم ذكر ابن المعلِّم (٢/ ٤١٥): (فصل في بيان أقسام المشبِّهة المعتقدين الظاهر من قوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾)، ثم تحول إلى الكلام على من تعلقوا بظواهر الكتاب والسنة النبوية؛ فذكر غلاة المجسِّمة وأصنافهم، قال: «وهؤلاء كلهم كفرة، لعنهم الله ولعن من يقول بقولهم».

ثم ذكر (الظاهرية)[١]، وقسَّمهم إلى أقسام؛ فقال: «والقسم الأول[٢] من (الظاهرية) قالوا: إن جميع ما ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية من الظواهر؛ من اليدين والرِّجل والقدم والعين والنفس، كلها صفاتٌ ثابتة له من غير جسمية.

وهؤلاء انقسموا قسمين: فقسم لم يسوقوها مساق الأبعاض، ولم ينزلوها منزلة التشبيه، وهؤلاء متأخرو الأثرية[٣]، وإلى هذا ذهب

---

(١) لا صلة لهم بابن حزم؛ لأنه لا يثبت حقيقة معاني ألفاظ الصفات، وسيأتي بيانه.

(٢) تحرف في مطبوع «نجم المهتدي» (٢/ ٤٢١) إلى (القسم الثاني)!

(٣) لا فرق بين متقدميهم ومتأخريهم، وأهل الحديث هم هم، ولا يوجد فرقة بينها تماثل مثلهم، قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٥١) بعد كلام: «وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة؛ بل المتفلسف أعظم اضطرابًا وحيرة في أمره من المتكلِّم؛ لأن عند المتكلِّم من الحق الذي تلقَّاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف، ولهذا تجد مِثل أبي الحسين البصري =

جماعة من المحدِّثين،...»[(١)] إلى آخر ما سننقله عنه في كتابنا هذا، والشاهد أنه اعتبر ابن تيمية[(٢)] من (القسم الثاني) من (الظاهرية)، ونَعَتهم بقوله:

«نزَّلوا هذه الصفات منزلة الأعضاء، وأجروها مجرى التشبيه بالتركيب الآدمي، وصنَّفوا فيه كتبًا في الصفات».

ثم ساق في (الباب الخامس عشر: فتيا العلماء ممن تقدم من الزمان إلى زمان المؤلف)، وذكر في آخر هذا (الباب) ما أوردناه سابقًا من فتوى محمد بن عبدالجبار القيرواني في حق ابن تيمية، ولم يسق غيرها، ثم ترك بياضًا ثم قال: «[فهؤلاء] -رحمكم الله- فتاوى أهل الأمصار، وأقوال أهل الأعصار...» إلى آخر ما سقناه.

ثم ختم كتابه بـ (الباب السادس عشر: في التحذير من فئتهم والإنكار على سالك سُنَّتِهِم).

= وأمثاله أثبت مِن مِثل ابن سينا وأمثاله.

وأيضًا؛ تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقًا واختلافًا مع دعوى كلٍّ منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان.

وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقًا وائتلافًا وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب؛ كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب، فالمعتزلة أكثر اتفاقًا وائتلافًا من المتفلسفة؛ إذ للفلاسفة في الإلهيات والمعاد والنبوات؛ بل وفي الطبيعيات والرياضيات وصفات الأفلاك: من الأقوال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال».

(١) «نجم المهتدي» (٢/ ٤٢١).

(٢) لم يُسَمِّ المصنف ابن تيمية؛ وإنما يفهم هذا من تصريح ابن المعلِّم بردوده في أوائل «نجم المهتدي» وأواخره، ثم ترك تسميته بالكلية، وهذا يؤكد أنه أتم كتابه، وطوَّل في تنميقه وترتيبه، واعتنى بسبكه وسجع عباراته، ثم أدخل ابن تيمية فيه لاحقًا.

ثم ذكر تقديمًا **للمرسوم السلطاني** الصادر في حق ابن تيمية وساقه، ثم رجع إلى الوزير نظام الملك، ثم ساق (٢/ ٥٣٩ - ٥٤٢) توبة ابن تيمية، وانقطع الكلام بها من غير خاتمة! فالكلام على ابن تيمية مُدْخَلٌ فيه على الظاهر، وليس بمتَّسق مع المباحث التأليفية وترتيبها، ولما تعرَّض له ترك بياضًا في أكثر من موطن.

نعم؛ الكتاب بكلِّه وكَلكَلِه بخط مصنِّفه، وعلى أي حال، لا بد لنا من إبداء ملاحظات حول المادة التي ساقها ابن المعلِّم؛ وهذه أهمُّها:

أولًا: العارف بمنهج ابن تيمية، الخبير بكتبه؛ يعلم أخطاء ابن المعلِّم في كلِّياته، ومدى خطئه على السلف الصالح والعلماء الكبار في تقريراته، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ ييسر ذلك لمن يحبه من عباده، وكم كان بِوُدِّي لو أن «النجم» طبع وبذيله مناقشات ابن تيمية، ليُعلم الفساد الذي فيه، والخطأ الكامن في مراميه!

فلم يعتمد ابن المعلِّم إلا على (فتوى واحدة) لابن تيمية؛ هي في كتابه «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٢٣٥ - ٢٤٥)، ولم يسُق في «نجم المهتدي» (١/ ٨٤ - ١٣٢) غيرها.

وهذه الدراسة ليست لها صلة بهذه المسألة المبحوثة؛ وهي: ما في المصاحف هل هو كلام الله القديم، أم هو عبارة عنه لا نفسه؟ وأنه حادث أو قديم؟ وأن كلام الله حرف وصوت، أم كلامه صفة قائمة به لا تفارقه؟ وكلام ابن تيمية «جوابه في الفتيا المصرية»[(١)].

---

(١) وانظر له: «جامع الرسائل» (١/ ١٦١ - ١٧١)، «الفتيا الأزهرية في مسألة كلام الله» ضمن «جامع المسائل» (المجموعة الخامسة) (١٢٣ - ١٢٩)، والمجموعة التاسعة (٢١ - ٣٤) بعنوان: (مسألة في مذهب الشافعي في القرآن وكلام الله) -وهي مهمة-.

ثانيًا: لم يحقق ابن المعلِّم مذهب ابن تيمية؛ فهو ليس من المجسِّمة -لا لفظًا ولا معنًى-، ولم يقُل بالتركيب الذي يتهم الأشاعرة المتأخرون كلَّ من يثبت الصفات لله عَزَّوَجَلَّ به، وسيظهر لك ذلك جليًّا من مباحث الكتاب الآتية.

ثالثًا: الصفات التي يثبتها ابن تيمية لله عَزَّوَجَلَّ ينفي تشبيه الله بمخلوقاته، ولم يسُقها مساق الأبعاض، ومن زعم ذلك فقد أخطأ عليه، وسيأتي[1] توضيحه بما لا مزيد عليه.

رابعًا: جُرم ابن تيمية عند هؤلاء أنه لم يقُل بنظرية الجوهر الفرد؛ التي بنى عليها الأشاعرة المتأخِّرون الكلام على التجسيم، ولم يعترف البتة أن التجسيم هو التركيب، فهم -بما فيهم ابن المعلِّم- يناقشونه بأصولهم هم، لا أصوله التي قرَّرها ودلَّل عليها بالأدلة النقلية الصريحة.

خامسًا: المنهج الأمثل عند ابن تيمية ما ورد في السنة النبوية وما كان عليه السلف الصالح، «فالقرب من السنة -وخصوصًا بالنسبة إلى غير الحنابلة- يصير مدعاة للثناء، وفي الوقت نفسه وسيلة حِجاجية، لذلك فإن صنيع ابن تيمية حين وضع الأشعريَّ في تلك المرتبة من القرب للسنة؛ مكَّنه من استخدام هذا التصنيف ضدَّ معاصريه من خصومه الأشاعرة، حيث حرص على تبيين تلك الفروق التي تَفصِل آراء هؤلاء عن آراء الأشعري.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا موقفٌ متقدم من ابن تيمية تجاه الأشعري، يفوق بكثير موقف الحنابلة منه، حتى وإن بدا أنه يستعمل هذا الموقف لأغراض حِجاجية.

---

(١) انظر: (ص ٤٢٠).

ولم يكن موقف ابن تيمية من الأشعري يفوق موقف متقدمي الحنابلة فحسب؛ وإنما فاق -أيضًا- موقف بعض الشافعية، فنجده كثيرًا ما يحيل إلى نصوص من «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر، ومعلوم أنه كتبه دفاعًا عن الأشعري ضد بعض الشافعية الذين يرون أن الشافعي انتقد منهج علم الكلام، وابن تيمية هنا يلتقي مع ابن عساكر؛ إذ أضاف أن علم الكلام الذي انتقده الشافعي هو ذلك الذي كان سائدًا في عصره ممثَّلًا في الجهمية والمعتزلة، وليس علم الكلام الذي كان يمارسه الأشعري»[(١)].

سادسًا: من المهمات بهذا الصدد أن محاولة إلحاق ابن المعلِّم المتأخِّرين من الأشاعرة بأوائلهم محاولة مرفوضة عند ابن تيمية؛ إذ مرَّت الأشاعرة بمراحل، واستقر عندهم ما قرره الفخر الرازي، «وقد كان الأشاعرة من بين أعضاء المحكمة التي عُقِدت لابن تيمية في دمشق، ومن أبرز هؤلاء الأشاعرة: نجم الدين بن صَصْرى (ت ٧٢٣هـ) الذي تتلمذ على محمود الأصفهاني (ت ٦٨٨هـ)، والذي كان بدوره من تلاميذ فخر الدين الرازي، ولم يكن الأشاعرة بالنسبة إلى ابن تيمية خصومًا أقوياء، ولكنهم كانوا يقاسمون ابن تيمية دعوى الانتساب إلى أهل السنة»[(٢)].

سابعًا: هذا الأمر يشكِّل جوهرَ الخلافِ بين ابن تيمية وابن المعلِّم؛ فانطلقت تقريرات ابن المعلِّم على المقرر عند متأخِّري الأشاعرة، بما

---

(١) انظر: «ابن تيمية وعصره» (١٣٢ - ١٣٣).
وراجع لصنيع ابن تيمية كتابه: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٤٤ - ٢٤٦).

(٢) «ابن تيمية وعصره» (١٢٧).

فيهم الرازي، الذي أعطى للعقل سلطةً تمكِّنه من عدم الإيمان بظواهر النصوص، بينما «رفض ابن تيمية أيَّة سلطة علمية يمكن لها أن تقدِّم العقل على النقل، فهو يرفض فكرة إمكانية معارضة النقل للعقل، أو تقديم الأخير على الأول»[١].

ثامنًا -وأخيرًا-: «**من المهم هنا** أن نشير إلى أن ابن تيمية يذهب صراحة إلى أن معارضيه ليسوا فقط متأخِّري الأشاعرة؛ وإنما يندرج معهم كل من التزم هذا القانون في منهجه وإن لم يصرِّح بإعماله.

وقد قسَّم ابن تيمية أولئك الذين يقدِّمون العقل على النقل إلى فريقين:

الأول: هم أهل التبديل؛ وهم الذين يبدِّلون المعاني الصحيحة بالمعاني الباطلة، ويندرج ضمنهم الفلاسفة والمتكلِّمون عمومًا، وخصوصًا الأشاعرة؛ وضرب مثالًا لمنحاهم هذا بمنهجهم في تفسير آيات الصفات، منكرًا عليهم هذا الصنيع، فيما كتبه من قبل؛ حيث بيَّن أن معاني آيات الصفات تُدرك فقط من طريق القرآن والحديث.

أما **الفريق الثاني: وهم أهل التجهيل**؛ فهم يرون أن الأنبياء لا يَعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسَه في آيات الصفات؛ والملاحظ أن ابن تيمية لم يُسمِّ أصحاب هذا الاتجاه، ولكنه من الواضح أنه يعني بهم أولئك الذين يقبلون التفسيرات الباطنية للنصوص[٢].

وابن تيمية يرفض فكرة تقديم العقل على النقل الذي جاء به الرسول[٣]، لذلك فإنه لجأ إلى تفنيد ودفع المعارض العقلي على وجهين:

الأول: أن من آمن بالله فقد آمن وتيقَّن بما أخبر به، وما عارض

---

(١) «ابن تيمية وعصره» (١٣٣).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٨ - ٢٠).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٠ - ٢١).

هذا مما آمن به فهو حجج واهية[١].

الوجه الثاني: أن المعارض العقلي يجب أن يكون باطلًا؛ لأنه ينبني على وجوب تأويل آيات القرآن تأويلًا غير صحيح؛ لأن الرسول بيَّن مراد هذه الآيات التي تحتاج إلى بيان، فالله لا يترك عباده دون أن يوضِّح لهم مقصود هذه الآيات[٢]»[٣].

وهذه أصول مهمة تختلف اختلافًا جوهريًّا بين ابن المعلِّم وابن تيمية، والظاهر من خلالها أن التعظيم لنقول الوحيين ظاهر عند ابن تيمية، وتبقى الإجابات على المباحث المذكورة في تأويل الآيات والأحاديث التي ساقها ابن المعلِّم، وكيفية فهم السلف لها، وماذا ورد عنهم فيما صح وثبت، هو الواجب اتباعه، وأن يُعقَّد القلب عليه، دون المماحكات والاعتراضات التي يحكيها علماء الكلام، وردَّدها ابن المعلِّم، ونقول له -أخيرًا-: «الضلال: تضليل المحقِّقين، والرد على العلماء المحقِّين»[٤].

٤- الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير، تسلطن سنة ٧٠٩هـ.

وهذه ترجمة موجزة له[٥]:

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١ - ٢٣).

(٣) «ابن تيمية وعصره» (١٣٤ - ١٣٥). (٤) «نجم المهتدي» (١/ ١٢٩).

(٥) ترجمته في: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٠٩ - ١٢١٢، ١٢٥٧، ١٢٦٣، ١٣٠٧)، «الوافي بالوفيات» (١٠/ ٢١٨)، «الدرر الكامنة» (١/ ٥٠٢)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٣٢)، وفي «سيرة السلطان الملك الناصر» (ق ٧٢/ ب - ٨١/ ب)، نسخة باريس، رقم (١٧٠٥): تفصيل طويل حول تولي الجاشنكير وعزله، وفيه - أيضًا - (ق ٨٥/ أ إلى آخر المخطوط): (ذكر أمر ركن الدين بيبرس وما جرى له من النزول عن المُلك والخروج من =

السلطان الملك المظفر ركن الدين بيبرس بن عبد الله المنصوري الجاشنكير، أصله من مماليك المنصور قلاوون البُرجيَّة، وكان جَرْكَسِيَّ الجنس، ولم نعلم أحدًا مَلك مصر من الجراكسة قبله - إن صحَّ أنه كان جَرْكَسيًّا -، وتأمَّر في أيام أستاذه المنصور قلاوون، وبَقي على ذلك إلى أن صار من أكابر الأمراء في دولة الملك الأشرف خليل بن قلاوون، ولما تسلطن الملك الناصر محمد بن قلاوون بعد قتل أخيه الأشرف خليل؛ صار بيبرس هذا أُستادارًا[1] إلى أن تسلطن الملك العادل زين الدين كَتْبُغَا عَزَله عن الأُستَادارية بالأمير بَتْخاص، وقيل: إنه قبَض على بيبرس هذا وحبسه مدَّة، ثم أَفْرج عنه وأنعم عليه بإمرة مئة وتَقْدِمة ألف بالديار المصرية، واستمرَّ على ذلك حتَّى قُتِل الملك المنصور حُسام الدين لاجين؛ فكان بيبرس هذا أحد من أشار بعود الملك الناصر محمد بن قلاوون إلى المُلك، فلمَّا عاد الناصر إلى مُلكه؛ تقرَّر بيبرس هذا أُستادارًا - على عادته - وسلَّار نائبًا، فأقاما على ذلك سنين إلى أن صار هو وسَلَّار كَفيلَي الممالك الشريفة الناصرية، والملك الناصر محمد معهما آلة في السلطنة، إلى أن ضَجِر الملك الناصر منهما وخَرج

= القلعة) و(ذكر عدم مساعدة الأقدار للمذكور) وغير ذلك، ولعلك لا تظفر به بالتفصيل المذكور في غيره.

(١) الأستادار والأستادارية: لفظ فارسي؛ معناه: وكيل الخرج أو المؤونة، ومعناه الاصطلاحي في دولتي المماليك: وظيفة من وظائف أرباب السيوف، وموضوعها: التحدُّث في أمر بيوت السلطان كلها من المطابخ والشراب خاناه والحاشية والغلمان، وإليه أمر الجاشنكيرية، وله حديث مطلق وتصرُّف تام في استدعاء ما يحتاجه كل من في بيت السلطان من النفقات والكساوي وما يجري مجرى ذلك للمماليك وغيرهم، انظر: «صبح الأعشى» (٤/ ٢٠).

إلى الحجِّ فسار إلى الكَرَك وخَلَع نفسه من المُلك، فعند ذلك وقع الاتِّفاق على سلطنة بِيبَرْس هذا؛ فتسلطن وجلَس على تخت الملك في يوم السبت الثالث والعشرين من شوَّال من سنة ثمانٍ وسبع مئة، وهو السلطان الحادي عشر من ملوك الترك السابع ممن مسَّهم الرِّق، والأوَّل من الجراكسة - إن صحَّ أنه جَرْكَسِيُّ الجنس -، ودُقَّت البشائر وحضرَ الخليفة أبو الربيع سليمان، وفوَّض إليه تقليد السلطنة، وكتَبَ له عهدًا وشَمِله بخطِّه، وكان من جملة عُنوان التقليد: (إنَّه من سليمان وإنَّه بسم الله الرحمن الرحيم)، ثم جلس الأمير بَتْخَاص والأمير قُلِّي والأمير لاجين الجَاشنكير لاستحلاف الأمراء والعساكر، فَحلفوا الجميع وكُتب بذلك إلى الأقطار.

وهذا الأمير كان له دور خطير في إصدار هذا **المرسوم**، بأزٍّ من:

٥- الشيخ نصر المنبجي؛ الذي كان له تأثير ساحر على الأمير ركن الدين.

وهو نصر بن سلمان بن عمر، شارك في العلم والفضائل، ثم أحب الخلوة والتعبد، فاشتهر اسمه، وقُصد بالزيارة، وكان عارفًا بالقراءات[(١)]، وكان مولده تقريبًا في سنة ثمان وثلاثين وست مئة، ومات في جمادى الآخرة سنة تسع عشرة وسبع مئة، «نال من الرفعة والجاه في دولة الجاشنكير ما لا مزيد عليه، ثم خمل وانطفأ وهو حيٌّ

---

(١) ترجمته في: «تاريخ ابن الوردي» (٢/ ٣٨٣)، «ذيول العبر» (٥٥)، «المقتفي لتاريخ أبي شامة» (٥/ ٣٧٦)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ٣٠٧)، «ذيل سير أعلام النبلاء» (٢٦٧)، «أعيان العصر» (٥/ ٥٠٢)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٩٢)، «الجواهر المضية»، (٢/ ١٩٤)، «غاية النهاية» (٣/ ١٦٠)، «النجوم الزاهرة» (٩/ ٢٤٤)، «شذرات الذهب» (٨/ ٩٥).

يرزق»[١]، «وكان يؤذي الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وكان يتغالى في ابن عربي، ولا يخوض في مُزمناته»[٢].

قال ابن حجر: «ارتفع ذكره في دولة الجاشنكير؛ لأنه كان يعتقده، ولا يخاف أمره، وصار يتردد إليه الكبار، فيهرب منهم - غالبًا -».

وقال: «وكان يحط على ابن تيمية من أجل حطه على ابن عربي، ولكنه لا يعرف ما يعاب به ابن عربي إلا لكونه منسوبًا إلى الزهد».

◉ حقيقة المرسوم

لنستنطق المصادر التي ذكرت المرسوم، ولتخبرنا عن حقيقة مهمة، يخفيها ولا يبديها من تكلَّموا عليه بالهوى والتشهي، واستنطقوه ليصلوا من خلاله إلى كفر ابن تيمية، أو حومهم حوله، والعياذ بالله!

أعرف الناس بواقع ابن تيمية نائب السلطنة العام بدمشق؛ فإنه بلديُّه، وممن جالسه، وكان له معه صولات وجولات في مناظرة ابنِ تيمية الدُّروزَ والنصيرية، وسمع مباحثة العلماء له ومعه[٣]، وحاول حين وصول **المرسوم** الذي فيه طلب ابن تيمية إلى مصر أن يمنعه، ولكن جُوبِهَ باشتداد الحال عليه، وقيام الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير على أشده في التضييق عليه.

قال شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النُّويري المصري (ت ٧٣٣هـ) وقد عايش بالمشاهدة بعض فصول هذه المحنة: «ثم وصل الأمير حسام الدين لاجين العمري في خامس شهر رمضان بطلب

---

(١) «معرفة القراء الكبار» (٢/ ٧٣٦ - ط بشار).

(٢) «الوافي بالوفيات» (٢٧/ ٤٤).

(٣) سبق بيانه بإيجاز (ص ١٦٠).

قاضي القضاة نجم الدين[١] وتقي الدين ابن تيمية، وتضمن **المثال**[٢] **السلطاني** بأن يطالع بما وقع من أمر تقي الدين المذكور في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب عقيدته، وأن تكتب صورة العقيدتين الأولى والثانية، **فأراد نائب السلطنة أن يدافع عنه ويكتب في حقه؛** فوصل مملوكه سيف الدين الطنقش من الديار المصرية **وأخبر باشتداد الحال عليه وقيام الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير**، وذكر له كلام قاضي القضاة زين الدين[٣]، فعند ذلك أمر بإرساله وإرسال قاضي القضاة نجم الدين، فتوجَّها في يوم الاثنين ثاني عشر شهر رمضان، فتوجه القاضي نجم الدين في الخامسة من النهار، وتوجه تقي الدين في التاسعة[٤] وصحبته جماعة من أصحابه؛ منهم: تقي الدين بن سُنْقُر، وزين الدين بن زين الدين بن مُنَجَّى، وشمس الدين التدمري، وفخر الدين وعلاء الدين أولاد شرف الدين الصايغ، وابن بُخَيْخ، وشرف الدين عبد الله أخو الشيخ، وكان وصولهم إلى القاهرة في يوم الخميس ثاني عشري شهر رمضان، وعُقِد مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل، وحضره الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير وغيره من الأمراء والقضاة والعلماء، وذلك بعد صلاة الجمعة الثالث والعشرين من الشهر، فادَّعى القاضي شمس الدين محمد ابن عدلان دعوى شرعية على تقي الدين في عقيدته عند قاضي القضاة زين الدين في المجلس، وطالبه بالجواب؛ فنهض تقي الدين قائمًا وقال: (الحمد لله)، وأراد أن

---

(١) هو ابن صَصْرَى، تقدمت ترجمته.

(٢) هو المرسوم، وكثر استخدام (المثال) في القرن التاسع الهجري.

(٣) هو ابن مخلوف، سبقت ترجمته قريبًا.

(٤) ويقال: (في الثامنة) - كما تقدم -، والخلاف في بداية الشهر، وهذا أمر معروف آنذاك.

يذكر خطبة ووعظًا، ويذكر عقيدته في أثناء ذلك، فقيل له: أجب عما ادُّعيَ عليك به ودَعْ هذا فلا حاجة لنا بما تقول. فأراد أن يعيد القول في الخطبة فمُنع وطُولِبَ بالجواب، فقال: عند من الدعوى عليَّ؟ فقيل: عند قاضي القضاة زين الدين المالكي. فقال: هو عدوِّي وعدو مذهبي. فلم يرجع إلى قوله، ولما لم يأت بجواب؛ أمر قاضي القضاة زين الدين باعتقاله على رد الجواب، فأقيم من المجلس واعتقل هو وأخواه شرف الدين عبد الله[1] وعبد الرحمن وحُبِسُوا في برج، فتردد إليه بعض الناس، فاتصل ذلك بقاضي القضاة زين الدين فأمر بالتضييق عليه، فنقل إلى الجُب في ليلة عيد الفطر، وكُتب **مثال شريف** سلطاني وسيِّر إلى دمشق في أمر تقي الدين والحنابلة، ونسخته:....»[2] وذكره.

ومن لطيف تعليق بعض معاصرينا على هذا المرسوم قوله:

«هذا المرسوم صاغه فقهاء السلطة، وعلماء البدعة (المأجورون)، **ولا غرابة؛ فنظائره ماثلة، والتاريخ يُعيدُ نفسَه!!**»[3].

ومما يؤكد هذا؛ ما قاله تقي الدين المقريزي:

«فقام نصر المنبجي بالقاهرة وقال لقاضي القضاة زين الدين بن مخلوف المالكي: **قل للأمراء بأنَّ ابن تيمية يُخشى على الدولة منه، كما جرى لابن تومرت في بلاد المغرب.**

فحدَّثهم بذلك حتَّى تخيَّلوا منه؛ فورد كتاب السلطان بإحضار

---

(١) ظفرت لعبد القادر بن محمد النعيمي (ت ٩٢٧هـ): «تقييدات في ترجمة ابن تيمية وأخيه عبد الله»، وهي ضمن معلمتي في جمع آثار النُّعيمِي، يسَّر الله إخراجها بمنِّه وكرمه.

(٢) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٢ - ١١٣).

(٣) «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص ١٧٦ هامش ١).

ابن تيميَّة وإحضار قاضي القضاة نجم الدين ابن الصَّصْرَى إلى مصر، **فمانع الأفرم نائب دمشق** وقال: قد عُقد له مجلسان بحضرتي وحضره القضاة والفقهاء، وما ظهر عليه شيءٌ.

فقال له الرسول: أنا لك ناصحٌ. وقد قال عنه الشَّيخ نصر المنبجي: إنَّه يجمع الناس عليك ويعقد البيعة لغير السلطان.

فخاف النائب وبكى[1] منه.

فتوجَّها في ثاني عشر شهر رمضان على البريد، فلمَّا دخل ابن تيمية مدينة غزَّة؛ عمل بجامعها مجلسًا.

وتوجَّه إلى قلعة الجبل **وقد كتب الأفرم معه كتابًا إلى السلطان، وكُتب معه محضر فيه خطوط عدَّة من القضاة وكبار الصلحاء والعلماء يصفون ما جرى في المجلسين بدمشق، وأنَّه لم يثبت عليه فيهما شيءٌ، ولا مُنع من الإفتاء؛ فلم يلتفت إلى ذلك**»[2].

ومما ينبغي أن يشار إليه في هذا المقام أمور؛ هي:

الأول: أشار نائب السلطنة الأفرم على الشيخ بترك الذهاب إلى مصر، وقال له: (أنا أُكاتب السلطان في ذلك، وأصلح القضايا)، فامتنع الشيخ من ذلك، **وذكر له أنَّ في توجهه لمصر مصلحة كبيرة، ومصالح كثيرة**[3].

وينبغي الوقوف طويلًا عند قول نائب السلطنة، وملك الأمراء: «وأصلح»؛ فهناك خلل، ولكنه لم يقدر على إصلاحه، فالتهمة الموجَّهة لابن تيمية أنه يريد المُلك، وهذه لا يستطيع الأفرم على دفعها، ولا قوة إلا بالله!

الثاني: لما توجَّه الشيخ لمصر؛ ازدحم الناس لوداعه ورؤيته، حتى

---

(١) كذا.
(٢) «المقفى الكبير» (١/ ٤٦٢).
(٣) ستأتي ومضة من هذه المصالح، مع نظرة ابن تيمية لمصر آنذاك.

انتشروا من باب داره إلى قرب الجسورة[١]، فيما بين دمشق والكسوة[٢]، وهم ما بين باكٍ، وحزين، ومتفرِّج، ومتنزِّه، ومزاحم مُغالٍ فيه[٣].

الثالث: خرج الشيخ من الشام وهو مرضيٌّ عنه عند نائبها وقضاتها، ولا مغمز ولا مطعن فيه وفي معتقده.

ويحكي لنا صدر الدين ابن الوكيل - وهو أحد خصوم ابن تيمية - شيئًا من محاولة الأمير الأفرم وذبِّه عن ابن تيمية، فيقول القاضي ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٨/ ٢٧٨ - ٢٧٩):

«حكى لي القاضي عبد الله البستاني الفقيه: سمعتُ الشيخ صدر الدين ابن الوكيل يحكي؛ قال: طلبني الأفرمُ مرَّة طلبًا مزعجًا؛ فجئته وأنا خائفٌ منه - على صحبتي له -، فلما دخلتُ عليه رأيته مُبتهجًا لي، فطلع إلي، وقد كاد يسطُو عليَّ لأجل ابن تيمية.

وقال لي: **يا صدر! أنت تُريدُ تعاندُ القدرة في ابن تيمية؟ وكلَّما رفعه الله تريدُ أنت أن تضعه بيدِك، والله! ما تريدُ إلا من يخرجُك من الشَّام، ويحبسُك في الإسكندرية؛ ليكُفَّ شرَّك!**

قال: فخرجتُ وأنا في غاية الخوف والوحشة، وتوجَّهت على

---

(١) الجسورة: هي ظاهر مدينة دمشق، من الغوطة.
انظر: «بغية الطلب في تاريخ حلب» (٢/ ٩٨٤)، «غوطة دمشق» لمحمد كرد علي (ص ١٦٧).

(٢) الكُسْوَة: قرية، وهي أول منزل تنزله القوافل إذا خرجت من دمشق إلى مصر، قال الحافظ أبو القاسم: وبلغني أن الكسوة إنما سمِّيت بذلك لأن غسان قتلت بها رسل ملك الروم لما أتوا إليهم لأخذ الجزية منهم، واقتسمت كسوتهم.
انظر: «معجم البلدان» (٤/ ٤٦١).

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٥).

الفور إلى الشيخ عثمان المنيني المعروف بـ (القريري)[1] - شيخ صوفي -، فما لحقتُ أُكملُ السلام عليه حتى قال لي: بئس الصاحبُ صاحبُك! - يعني: الأفرم -، والله! يا صدر الدين! ما هو - يا صدر! - كما قال لك، ما يُريد يُعاندُ القدرة إلا هو! والله! ما يُخرجُ من الشَّام ويحبَسُ في الإسكندرية إلا ابنُ تيمية.

قال: فسرِّي عنِّي ما كنت فيه، وبتُّ عندَه تلك الليلة، ثم عدتُ، فلم أصل إلى بيتي إلا ورسولُ الأفرم قد أتاني، فجئتُه، فقال: **يا صدر الدين! أنت رجل صالح عَمِلَ نَفَسُك في ابن تيمية، وقد جاء مرسومُ السُّلطان بطلبه، وعزمي أن أدْفَع عنه، وأشتهي أن لا تُحرِّكوا أنتم ساكنًا ليُدفع عنه الشَّرُّ، لعلَّ تصطلحوا، فيزول ما بينكم.**

ثم لم يمض - والله! - الأيام حتى لم يكن بدٌّ من تجهيزه، وحُبِس بمصر والإِسكندرية، وجاء الأمر كما قال الشيخ».

فكانت المؤامرة محكمة، وبعض مشايخ الصوفية في دمشق على اطلاع ببعض فصولها قبل تنفيذها، وهناك تواطؤ من خصومه في مصر والشام دون علم من نائب الشام الأفرم، الذي غُلب في النهاية على أمره، مع أنه خبير بابن تيمية، وعالم بأحواله ومعتقده، وبيده إمارة الشام، وعجز عن خلاصه أو تقديم مساعدة تنجِّيه من هذه المؤامرة الكبرى!

ولما ذهب إلى مصر وقعت له ماجريات، وحصلت له فصول، وأُجري عليه الامتحان، واتَّسعت دائرة دعوته، إلا أن خصومه له بالمرصاد! فهدَّدوه وهدَّدوا أتباعه بخاصَّة، والحنابلة بعامة! ونالوا منهم، وآذوهم.

---

(١) لعله المذكور في «المقتفي على كتاب الروضتين» (٣/ ٣٤٤)، وكان ممن سعى في حبس ابن تيمية، وقام في قضيته قيامًا شديدًا، وسبق خبره قريبًا.

ومما يشير إلى سلامة معتقد ابن تيمية بعد سجنه بمصر، وأن الذي جرى عليه مؤامرة، لا صلة للسلطان الناصر محمد بن قلاوون بالماجريات أمور؛ هي:

الرابع: لما أخرج ابن تيمية من السجن عندما رجع السلطان الناصر إلى الخلافة، فقيل له: يتوب. فاكتفى بقوله: قد تاب. وسيأتيك[(١)] أنه فاتَح ابن تيمية بما وشي إليه أنه يريد المُلْك، وقوله له: «والله! إن ملكك وملك المغل لا يساوي عندي فَلسَين»، وقول الناصر له: «إنك - والله! - لصادق؛ فإن الذي وشى بك إليَّ لكاذب»[(٢)].

الخامس: إن الملك الناصر قد زوَّج ابنه إبراهيم بابنة الأمير بدر الدين جَنْكَلي[(٣)] - بفتح الجيم وسكون النون وفتح الكاف وبعدها لام وياء آخر الحروف - ابن محمد بن البابا بن جنكلي بن خليل بن عبد الله العجلي، الأمير الكبير، المعظم الرئيس، كبير الدولة الناصرية.

قال الصفدي في ترجمته: «وكان يميل إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية ويترشَّف كلامه، وينتشي بذكره، لو كنت أعلم أنه يتناول المدامة، وينفر عمن ينحرف عنه ويُوليه الملامة، ويوفر العطاء لمن قَلده، ويُسَنِّي الهبات لمن قيَّد كلامه، وجَلَده إذا كتبه وجلَّده»[(٤)].

وحب ابن تيمية كان ظاهرًا وغالبًا على بدر الدين، وكان يظهره ولا يكتمه، ومع هذا؛ فقد صاهره السلطان الناصر، وهذا يؤكد ما سبق أن ابن تيمية قد حسده العلماء، ولم يرفع ذلك إلا من قدره.

---

(١) (ص ٩٦٠).

(٢) «الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية» (ص ٩٩ - ط دار الغرب).

(٣) انظر: «أعيان العصر» (٢/ ١٦٥).

(٤) «أعيان العصر» (٢/ ١٦٤).

السادس: وهكذا كان جماعات من الأمراء ممن هم مقربون من السلطان؛ مثل:

١- الأمير خليل بن الأمير حسام الدين ابن البُرْجمي؛ كان له دربة بالأمور والمباشرات، وتحدث في أيام الملك الناصر في ديوان بُشتاك.

قال الصفدي: «وكان ممن يتوالى محبة أصحاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية»(١).

٢- الأمير سيف قرمشي بن أقْطُوان الحاجب بمصر والشام؛ كان «يميل إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأصحابه»(٢).

٣- الأمير زين الدين كَتْبُغا المنصوري حاجب دمشق؛ كان من خيار الأمراء، بارًّا للفقراء، كان ملازمًا شيخ الإسلام كثيرًا(٣).

٤- الأمير سيف الدين أرْغُون بن عبد الله الناصري؛ كان نائب مصر ثم نائب حلب، سمع «البخاري» على الحجار، وكتبه جميعه بخطِّه، وأذن له بعض العلماء بالإفتاء، وكان يميل إلى شيخ الإسلام ابن تيمية عندما كان الشيخ بمصر(٤).

٥- الأمير صلاح الدين يوسف التكريتي؛ كان كثير المحبة للشيخ تقي الدين ابن تيمية ولأصحابه خصوصًا، ولكل من يراه من أهل العلم عمومًا(٥).

٦- سيف الدين الفخري قُطْلوبغا؛ الإمام الكبير المقدام الشجاع

---

(١) «أعيان العصر» (٢/ ٣٢٧)، وانظر: «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٥٧٨).
(٢) «أعيان العصر» (٤/ ١٠٥)، وانظر: «تاريخ ابن قاضي شهبة» (١/ ٤٩٧).
(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٢١٣)، وانظر: «الأعلام العلية» (٨١).
(٤) «البداية والنهاية» (١٨/ ١٠٩)، وانظر: «الأعلام العلية» (٨٢).
(٥) «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٦٩)، وانظر: «الأعلام العلية» (٨٤).

الداهية، كان من أكابر مماليك الملك الناصر محمد بن قلاوون، ولم يكن لأحد من الخاصكية ولا غيره إدلاله على السلطان[(١)].

ذكر ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٨/ ٤٤٠) في حوادث يوم السبت ثالث رجب من سنة اثنتين وأربعين وسبع مئة أن الأمير هذا «**استدْعَى القاضي الشافعي وألَحَّ عليه** في إحضار الكتُب المعْتَقَلةِ في سلةِ الحكم التي كانت أُخِذت من عند الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ من القلعة المنصورة في أيام جلال الدين القَزْويني، فأحضرها القاضي بعد جهدٍ ومُدافعة، وخاف على نفسه منه، فقبَضها منه الفخري بالقصر، وأذِن له بالانصراف من عنده وهو مُتَغَضِّبٌ عليه، وربَّما هَمَّ بعزلِهِ لمُمانعته إيَّاها، ورُبَّما قال قائلٌ: هذه فيها كلامٌ يتعلَّق بمسألة الزِّيارة. فقال الفخريُّ: **كان الشيخ أعلمَ بالله وبرسوله منكم**. واستبشر الفخريُّ بإحضارها إليه، فاسْتَدعَى بأخي الشيخ زين الدين عبد الرحمن، وبالشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن قيِّم الجوزية وكان له سَعْيٌ مشكورٌ فيها، فهَنَّأهما بإحضاره الكتب، وبيَّت الكتب تلك الليلة في خِزانتِه للتَّبَرُّك، وصلَّى به الشيخ زين الدين أخو الشيخ صلاة المغرب بالقصر، وأكرمه الفخريُّ إكرامًا زائدًا لمحبَّته الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ»[(٢)].

في آخرين، يأتي ذكرهم وتعدادهم في آخر (الفصل التاسع)؛ مثل:

٧- ألطنبغا الدوادار الجارلي السُّلمي.

٨- بُراق الأمير سيف الدين أمير خور السلطان بدمشق.

في قضاة وعلماء، وأهل صلاح وتقوى، ورجال ثروة ومال، وأهل

---

(١) «الوافي بالوفيات» (٢٤/ ١٩١)، «النجوم الزاهرة» (١٠/ ١٠٣).

(٢) هذه فائدة نفيسة في معرفة مآل كتب ابن تيمية التي بقيت معتقلة عنده في سجنه الذي مات فيه، رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ.

مناصب وأهل حسب وشرف، فهل ينطلي على هؤلاء كفر ابن تيمية - لا قدر الله تعالى -؟! ولكن بتنا نشعر بأن جمود بعض العلماء وصل إلى جحود فضل بعض الكبراء والمصلحين، وأصبحنا نرى تقديرهم واحترامهم عند رجالات أهل الدولة والحكم، دون المنتسبين للفقه والعلم، ولا قوة إلا بالله!

السابع: كان لابن تيمية حضور في مجتمعه، وأمر ونهي على المسؤولين، ولا يخافهم ولا يهابهم، وكان الأمراء يعلمون منزلته وصدقه، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها ما قيل في ترجمة الأمير سيف الدين المنصوري المعروف بـ (قُطلوبغك الكبير).

قال الصفدي في ترجمته:

«قلت: إلا أنه كان يأخذ أموال الناس، وما يعطيهم شيئًا، وإذا اشترى من أحد شيئًا ما يعوِّضُه بثمنه، فأخذ مرَّةً من تاجر شيئًا، وحال ما بينه وبين ثمنه، ولم يجد التاجر من يخلص حقَّه، فشكا حاله إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى؛ فتوجَّه معه إليه، فلما دخل إليه قام له وأجلسه، وقال: شيخ! إذا رأيت الأمير بباب الفقير فنعم الأمير ونعم الفقير، وإذا رأيت الفقير بباب الأمير فبئس الأمير وبئس الفقير.

فقال له الشيخ تقي الدين: اسمع قطلوبك! لا تعمل دركوانات[1] العجم، موسى كان خيرًا مني، وفرعون كان أنحس منك، وكان موسى يأتي إلى بابه كل يوم ويأمره بالإيمان، أعط هذا التاجر مالَه. فقال: نعم. ووزن له الذي له»[2].

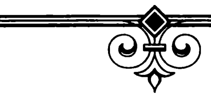
---

(١) مفردها دركوان: وهي كلمة مأخوذة عن الفارسية، ويقال فيها: درجوال؛ وهي بمعنى الخداع والحيلة.

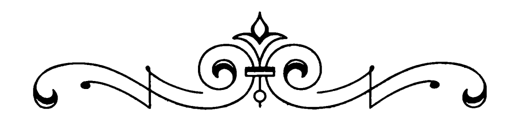
(٢) «أعيان العصر» (٤/ ١٢٤).

الثامن: لا أدل من معرفة الأمور بعواقبها، فانتهت المحنة عند رجوع الملك الناصر إلى السلطنة للمرة الثالثة، و«تلقاه في مجلسٍ حَفْلٍ فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء، وأصلح بينهم»[١]، «والناس يترددون إليه والأمراء والجند وطائفة من الفقهاء، ومنهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه»[٢].

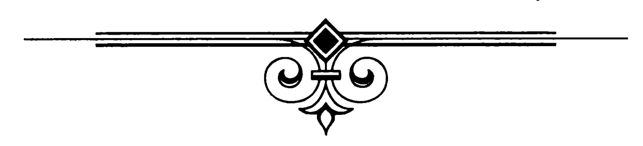
والعجب ممن يكفِّر ابن تيمية، ويحتج بما في **مرسوم** الملك الناصر ابن قلاوون، وهو غافل عن أنَّ ابن تيمية ذهب لمصر - قبل سجنه - وكتاب الأمير الأفرم معه، وأنه عاد إلى الشام بعد خروجه من مصر برفقة السلطان ابن قلاوون! فأنى لمحتج بذلك أن يغفل عن هذه الحقائق؟!



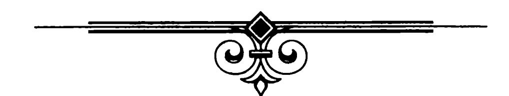
(١) «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٥٩). (٢) «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٥٩).

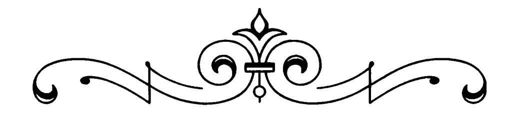


الفصل الرابع
الآثار المترتبة على المرسوم والتشديد على الحنابلة

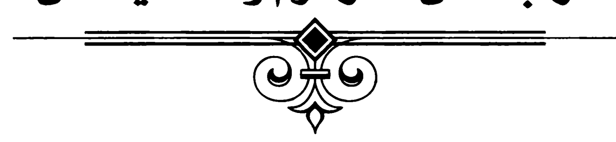


* إشهار المرسوم على منابر مساجد دمشق وإعلانه وإهانة بعض أعيان أصحاب ابن تيمية.
* التجديد لابن صَصْرَى في قضاء دمشق.
* تفصيل ما وقع.
* طلب ابن الزَّملكاني إلى مصر والإِعفاء من ذلك.
* شدة البلاء وسببه.
* اعتقال ابن بُخَيخ.
* جهود في إخراج ابن تيمية من السجن.
* مخبآت وأسرار.
* تداخلات وملابسات.
* علم ابن تيمية بالمؤامرة.
* السبب الحقيقي لإصدار المرسوم.
* رصد أعمال الجاشنكير في الفتنة قبل ولايته.





الفصل الرابع
الآثار المترتبة على المرسوم والتشديد على الحنابلة



كان هذا المرسوم بلاءً على الحنابلة، وأتباع ابن تيمية في مصر والشام؛ إذ لم يبق المرسوم حبرًا على ورق - كما يقولون -، ولكن كان له آثار بالرصد والمتابعات والملاحقات، ولا سيما على المنصفين من القضاة.

◉ إشهار المرسوم على منابر مساجد دمشق وإعلانه وإهانة بعض أعيان أصحاب ابن تيمية

قال النويري: «ولما وصل هذا **المثال**[1] إلى دمشق؛ قُرئ على المنابر، كما رُسِّم فيه وأُشهر وأُعلن»[2].

وقال - أيضًا -: «وفي أثناء هذه الحادثة في غُضون هذه المدة؛ كان للحنابلة في القاهرة مع قاضي القضاة زين الدين المالكي وقائع **أُهين فيها بعض أعيانهم واعتقل وعزِّر بعضهم**.

وكان ممن تعصب لتقي الدين ابن تيمية في هذه الواقعة بالشام: قاضي القضاة شمس الدين محمد ابن الحريري الحنفي، وأثبتَ محضرًا له مما هو عليه من الخير، وكتب في أعلاه بخطه ثلاثة عشر سطرًا يقول في جملتها: **إنه منذ ثلاث مئة سنة ما رأى الناس مثله**. وأراني قاضي

---

(١) أي: المرسوم.

(٢) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٦).

القضاة زين الدين المالكي هذا المحضر وغضب منه، وسعى في عزل قاضي القضاة الحنفية بدمشق شمس الدين ابن الحريري؛ فعُزل وفُوِّض قضاء القضاة الحنفية بدمشق بعده لقاضي القضاة شمس الدين محمد بن إبراهيم الأذرعي الحنفي مدرِّس المدرسة الشِّبلية، فوصل تقليده إلى دمشق في ثاني ذي القعدة»[(١)].

والقاضي المعزول هو قاضي القضاة شمس الدين محمد بن عثمان بن أبي الحسن الدمشقي الحنفي، ابن الحريري (٦٥٣ - ٧٢٨هـ)، «كان عادلًا، مهيبًا، صارمًا، ديِّنًا، رأسًا في المذهب»[(٢)]، «قوالًا بالحق، حميد الأحكام، قليل المثل، متين الديانة»[(٣)].

وكان عزله بسبب حكمه في بعض مسائل الوقف، ولم ترض قبولًا من سائر القضاة، وكان ميله لابن تيمية سببًا آخر، إلا أنه ليس برئيس.

قال مترجموه: «وعُزل في أثناء مدته لأجل الاستبدال، ومات ولم يحكم به»[(٤)]، ولم يكن معمولًا باستبدال الوقف آنذاك إلى سنة ٨٧٨هـ[(٥)]، ثم شاع وانتشر بعد ذلك.

وكان هذا القاضي ممن يحبون ابن تيمية، وكان يقول: إن لم يكن ابن تيمية شيخ الإسلام؛ فمن؟ وقال لبعض أصحابه: تحب الشيخ تقي

---

(١) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧)، وانظر: «الدرر الكامنة» (٣/ ٢٧٨).
(٢) «العبر في خبر من عبر» (٤/ ٨٤).
(٣) «الوافي بالوفيات» (٤/ ٦٧)، وهو ممن حاكم ابن تيمية في مسألة الزيارة، انظر: «ابن تيمية وعصره» (٦٧).
(٤) «تاج التراجم» (٢٦٩).
(٥) انظر: «درر العقود الفريدة» (١/ ٣٥١).

الدين؟ قال: نعم. قال: والله! لقد أحببتَ شيئًا مليحًا[١].

وكان ممن انتصر لشيخ الإسلام ابن تيمية يوم أن قامت في وجهه حملات الخصوم، وانتصر له انتصارًا كبيرًا، وكتب في حقه محضرًا مطوّلًا بعثه إلى مصر؛ **بيَّن فيه للسلطان أن ما يُرمى به ابن تيمية باطل وبهتان ومن فِعل الأعداء الذين لا يوثق بقولهم**، وختمه بخطه بحاشية طويلة فيها الثناء على ابن تيمية، ومما قاله: إنه منذ ثلاث مئة سنة ما رأى الناس مثل ابن تيمية. ولكن الأمر لم يكن بيد السلطان؛ بل كان بيد بعض الأمراء الظلمة وأنصارهم من علماء السوء.

وبقي ابن الحريري على ولائه ومحبته لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى مات، وعاشا في بلد واحد في عمر متقارب، وهو أكبر من ابن تيمية ببضع سنين، ومنزلته في العلم والفهم والوجاهة محل اتفاق، فلا يتهم بأنه ممن كان يداري ابن تيمية كما زعم أحدهم[٢].

◉ التجديد لابن صصرى في قضاء دمشق

قال ابن كثير: «وأما ابن صصرى[٣] فإنَّه جُدِّد له توقيع بالقضاء بإشارة المنبجي شيخ الجاشنكير حاكم مصر، وعاد إلى دمشق يوم الجمعة سادس ذي القعدة **والقلوب له ماقتة، والنفوس منه نافرة**، وقرئ تقليده بالجامع، وبعده **قُرئ كتابٌ فيه الحطُّ على الشيخ تقي الدين ومخالفته في العقيدة**، وأن ينادى بذلك في البلاد الشامية، وألزم

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٣٠٧)، «الرد الوافر» (١٠٢).

(٢) التعليق على «الرد الوافر» (١٠٢) للبحاثة الشيخ زهير الشاويش.

(٣) هو قاضي قضاة الشافعية بدمشق، وطُلب مع ابن تيمية إلى مصر، وسبقت ترجمته مطوَّلة.

أهل مذهبه بمخالفته، وكذلك وقع بمصر، قام عليه جاشنكير، وشيخه نصر المنبجي، وساعدهم جماعة كثيرة من الفقهاء والفقراء، **وجرت فتنٌ كثيرة منتشرة**، نعوذ بالله من الفتن!

وحصل للحنابلة بالديار المصرية **إهانة عظيمة كثيرة**؛ وذلك أن قاضيهم كان قليل العلم، مُزْجَى البضاعة، وهو شرف الدين الحراني[(١)]، فلذلك نال أصحابهم ما نالهم، وصارت حالهم حالهم»[(٢)].

◉ تفصيل ما وقع

وصل ابن صصرى في سادس ذي القعدة سنة خمس وسبع مئة، وعزل القاضي العادل حبيب ابن تيمية والمنتصر له في ماجريات ما حصل؛ وهو شمس الدين ابن الحريري، وتولى عوضًا عنه القاضي شمس الدين محمد بن إبراهيم الأذرعي الحنفي قضاء الحنفية، وتولى - أيضًا - الشيخ برهان الدين بن الشيخ تاج الدين الشافعي الخطابة بجامع دمشق عوضًا عن عمه شرف الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فحمل

---

(١) هو عبد الغني بن يحيى بن محمد بن عبد الله بن نصر بن أبي بكر الحراني، أبو محمد شرف الدين الحنبلي (٦٤٥ - ٧٠٩هـ)، ولي نظر الخزانة بالديار المصرية مدة طويلة، ثم أُضيف إليه قضاء الحنابلة، كان رئيسًا جوادًا، فيه تعصُّب لمن يقصده، قال ابن رجب: «كان مزجى البضاعة من العلم».
ترجمته في: «الوافي بالوفيات» (١٩/ ٢٥)، «الدرر الكامنة» (٢/ ٤٩٨)، «ذيل طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٥٨)، «رفع الإصر» (٢/ ١١٦)، «حسن المحاضرة» (١/ ٤٨١ و٢/ ١٩١).

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٦ - ٥٧)، وفي مطبوع «عقد الجمان» (٤/ ٤٠٨): «وحصل للحنابلة إهانة كثيرة جدًّا، وكان قاضيهم كثير العقل، كثير العِلم، وهو شرف الدين الحراني، ولولاه نال أصحابه أذى كثير، فلطف الله بهم إذ كان هو قاضيهم»!! **وهذا عكس الحقيقة!**

لكل منهما التقليد والخِلعة، وطلع الناس للشبليَّة لتهنئة القاضي شمس الدين، فدخل مع الناس إلى الجامع، وصلَّى العصر، وهنَّأه الناس، ثم توجَّه بعد صلاة العصر، ثم باشر يوم الجمعة، ولبسا خِلَعَهما.

وخطب الشيخ برهان الدين خطبة حسنة، وصلَّى القاضي شمس الدين الأذرعي بالخِلعة عند ملك الأمراء بالشباك، وكان قاضي القضاة عرض الكتب على ملك الأمراء فرسم بقراءتها.

وكانوا قد بيَّنوا على جميع الحنابلة وجمعوهم في مقصورة الخطابة بالجامع[١]، وبعد الصلاة حضر القضاة، ومعهم الأمير ركن الدين العلائي إلى المقصورة، فقرئ تقليد القاضي نجم الدين باستمراره على القضاء، وقضاء العسكر، ونظر الأوقاف، وزيادة المعلوم.

وقرئ بعده الكتاب الذي يتعلَّق بمخالفة تقي الدين ابن تيمية في عقيدته، وإلزام القضاة خصوصًا الحنابلة، وفيه الوعيد الشديد، والعزل من المناصب والحبس وأخْذُ المال والروح، ثم قرئ المرسوم السابق ذكره[٢].

---

(١) مقصورة الخطابة: في الجدار الجنوبي للجامع الأموي، بين مقصورة الحنفية ومقصورة الصحابة، وفيها محراب الشافعية، وتعرف - أيضًا - ببيت الخطابة وبدار الخطابة.
انظر: «الأعلاق الخطيرة» (ص ٨٣)، «تنبيه الطالب» (٢/ ٣٩٤)، «معجم دمشق التاريخي» (٢/ ٣١٩).

(٢) انظر: «عيون التواريخ» (١٩/ ق ٢١٤/ أ وب)، «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ٨٥٤ - ٨٥٥).

◉ طلب ابنِ الزَّملكاني[١] إلى مصر والإعفاء من ذلك

وقال - أيضًا -:

«وفي يوم الأحد العشرين من ربيع الآخر[٢] قدم البريد من القاهرة... ووصل مع البريدي - أيضًا - كتاب فيه طلب الشيخ كمال الدين ابن الزَّملكاني إلى القاهرة؛ فتوهَّم من ذلك، وخاف أصحابه عليه، بسبب انتسابه إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فتلطف به نائب السلطنة، وداري عنه حتَّى أُعفي من الحضور إلى مصر ولله الحمد»[٣].

◉ شدة البلاء وسببه

واستمر هذا البلاء من سنة خمس وسبع مئة إلى أواخر سنة تسع وسبع مئة، وكانت آثاره تقوى وتضعف، وتشتد وترتخي، وكانت موجاته بين مدٍّ وجَزْرٍ.

وأكثر ما اشتدت لما تسلطن الأمير بيبرس الجاشنكير مدة أحد عشر شهرًا، أو بتحديد أضبط: «عشرة أشهر وأربعة وعشرين يومًا»[٤] من ٢٣/ شوال/ ٧٠٨هـ إلى ١٦/ رمضان/ ٧٠٩هـ[٥].

وكانت هذه المدة شديدة غاية على ابن تيمية، ولعله ما مرت في حياته مثلها في القسوة، واستطاع أعداؤه وخصومه أن ينالوا منه

---

(١) ستأتي ترجمته، وبيان علاقته مع ابن تيمية.

(٢) من سنة ٧٠٦هـ.

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٣)، وينظر - أيضًا -: «المقتفي» (٣/ ٣٢١) للبرزالي.

(٤) «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٥)، «نهاية الأرب» (٣٢/ ١٤٧)، «المقتفي» (٣/ ٤٣٨).

(٥) انظر: ما سيأتي (ص ٢٥٩).

بانتزاع ما لا يحب، ولعله ترخص في ذلك أو بعضه(١)!

وهوَّل بعضهم بأنه رجع عن معتقده، وهذه **أكذوبة** سيأتي تفنيدها بإذن الله - تعالى -.

◉ اعتقال ابن بُخَيخ

«وفي أوائل ربيع الآخر اعتُقل شمس الدين محمد بن سعد الدين بن بُخَيخ الحرَّاني(٢)، أحد أصحاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية بالقلعة بالقاهرة، بعد أن اجتمع بالأميرين: سيف الدين سَلَّار، وركن الدين بيبرس الجاشنكير، وتكلم بين أيديهما كلامًا طويلًا.

وبقي محبوسًا إلى سادس شعبان؛ فأمر الأمير سيف الدين سلار بإطلاقه، فحضر إليه الأوحدي وأخرجه بغير سعي»(٣).

◉ جهود في إخراج ابن تيمية من السجن

لم يترك أصحاب ابن تيمية ومحبوه الشيخ في السجن؛ وإنما حاولوا مرارًا لإخراجه، وسعوا في ذلك، وكانت الأمور محكمة،

---

(١) انظر: تفصيل هذا المبحث وتحريره في آخر الكتاب (ص ١٠٧١).

(٢) هو محمد بن سعد الله بن عبد الأحد بن سعد الله بن بُخَيْخٍ الحَرَّانيُّ، ثم الدِّمشقيُّ، الفقيه الإمامُ شمسُ الدين أبو عبد الله، سمع من الفَخْر ابن البخاري وغيره، وطلب الحديث، وقرأ بنفسه، وتفقَّه وأفتى، وصحب الشيخ تقيَّ الدين ابن تيمية، وكان صحيحَ الذِّهنِ، جيِّدَ المشاركةِ في العُلوم، من خيار النَّاس وعقلائهم وعلمائهم، توفي في ذي الحجَّة سنة ثلاثٍ وعشرين وسبع مئة بوادي بني سالمٍ في رجوعه من الحجِّ، وحُمل إلى المدينة المُشرفة فدفن بالبَقيع، وكان كهلًا، ترجمته في: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٧٦)، «المقصد الأرشد» (٢/ ٤١٦).

(٣) «المقتفي» (٣/ ٣٢١ - ٣٢٢ تحقيق التدمري) للبرزالي.

والتصور عند أصحاب **المرسوم** واضح؛ وهي مراودة الشيخ على عقيدته، والنيل منه برجوع واعتذار عنها!

«ففي الثامن والعشرين من ذي الحجة[١] وصل الشيخ تاج الدين محمود بن عبد الكريم بن محمود الفارقي[٢] من الديار المصرية، وكان توجَّه لأجل زيارة الشيخ تقي الدين والقيام في نُصرته، فأقام مدَّة ثم رجع والأمر على حاله»[٣].

◉ مخبآت وأسرار

لشيخ الإسلام ابن تيمية قبل هذا **المرسوم** نزلات وواقعات مع الشيخ نصر المنبجي، الذي كان رأسًا في تدبير الإيذاء، وإصدار **المرسوم**، وكان له تأثير على الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير، الذي تسلطن بعده بنحو سنتين، **فكانت كلمته عند صدور المرسوم قويَّة، وكان هو وراء إيذاء ابن تيمية وأصحابه في مصر والشام.**

والمتتبع لتدابير الجاشنكير في المحنة يجدها قديمة، فهو الذي نسج خيوطها منذ مقدماتها إلى نهاياتها، وهو الذي رتب قدوم الشيخ إلى مصر، وهو الذي أشرف على مجالس محاكمته، وتنقُّله في السجن، وترتيب ما صدر من أوامر تخصه، ومن تحت قدميه نبع هذا **المرسوم**.

---

(١) سنة ست وسبع مئة.

(٢) هو محمود بن عبد الكريم بن محمود، الإمام الصالح العارف تاج الدين أبو علي الفارِقي (٦٥٠ - ٧٣٣هـ)، قدِمَ الشَّام سنة بضع وثمانين، فجلس في سوق الصَّرف وقتًا، وصحِب الشيخ إبراهيم الرِّقِّي، وسمع من التاج ابن عَصْرون وابن عساكر وطائفة وكان كثير الذِّكر والفكر، بصِيرًا بآفات القلوب، مخلِصًا قانتًا لله، ترجمته في: «معجم الشيوخ» (٢/ ٣٣٠) للذهبي.

(٣) «المقتفي» (٣/ ٣٤٦ - تحقيق التدمري) للبرزالي.

بدأ التذرع بأن ابن تيمية يريد المُلْك (رمتني بدائها وانسلت)؛ إذ تسلطن هو بعد إصدار المرسوم بنحو ثلاث سنوات، وما لاقى الشيخ شدة كما لاقاها في سلطنته، وهي الفترة التي حبس فيها، وأمر بحبسه عن الناس، وانتزع منه بالقوة بعض ما لا يحب، وكان ذلك يوم السبت ثالث عشري شوال سنة ثمان وسبع مئة، وخلع في يوم الثلاثاء سادس عشر رمضان سنة تسع وسبع مئة، فكانت مدته أحد عشر شهرًا إلا خمسة أو ستة أيام، وأعيد بعده محمد بن قلاوون إلى سلطنته الثالثة، التي مات بعدها من غير خلع[1].

تبدأ خيوط مؤامرة صدور هذا المرسوم، وابن تيمية في دمشق؛ إذ كان الجاشنكير في مصر، والقضاة ونوابهم معروفون لديه، وحرص كل الحرص أن تبقى الأمور على ترتيبه، وبدأ بحياكة خيوط المؤامرة؛ فأول ما نسج منها: استدعاء ابن تيمية، ومحاققته بـ «عقيدته الواسطية»، وأن يبقى ابن صصرى في القضاء.

قال ابن كثير: «وأما ابن صَصْرَى فإنه جُدِّد له توقيع بالقضاء بإشارة المنبجي شيخ الجاشنكير»[2].

وطلب أن تُفتش الملفات القديمة، والمساءلة في سنة ثمان وتسعين وست مئة بسبب «العقيدة»، وأن تكتب صورة العقيدتين: الأولى والثانية، فأراد نائب السلطنة بدمشق أن يدافع عنه، ويكتب في حقه.

وكان هذا الأمير مستحضرًا لهذه العقبة، وحلَّها بطرق كثيرة،

---

(١) انظر ملابسات ذلك في: «السلوك» (٢/ ٤١٧)، «دول الإسلام البهية» (٥٣ - ٥٤)، «نزهة الأساطين فيمن ولي مصر من السلاطين» (٩٣ - ٩٤)، «الجوهر الثمين» (٢/ ١٣٩)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٧٥).

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٦).

سبق[١] الإيماء إلى بعضها، إلا أنه في هذه المرَّة بادر بالمعاجلة بإرسال مملوكه - وهو سيف الدين الطنقش[٢] - إلى الديار المصرية، فجاء من الديار المصرية، وأخبر باشتداد الحال، و«أن بيبرس والقاضي المالكي قد قاما في الإنكار على ابن تيمية، وأن الأمر قد اشتدَّ على الحنابلة حتى صفع بعضهم»[٣]، وهوَّل الأمر، ووسَّعه، ولعله استخدم أمر السلطان، ولوَّح بتهديده، وحزمه وشدته وعزمه في القيام على شرذمة التيميين، وأن أمن المجتمع المصري والشامي أصبح مهددًا بوجودهم وامتدادهم، وإعلاء كلمتهم، وقيام دروسهم، وصولتهم وجولتهم في الأمر والنهي!

ومن المؤامرة الخفية: إرسال مرسوم من مصر على إثر مجالس ابن تيمية الثلاثة في المحاكمة حول «العقيدة الواسطية»، وفيه الإشارة إلى اجتماع الكلمة على العقيدة[٤]، وهذا يريح ابن تيمية، ويجعله يستجيب عند طلبه لمصر، وهناك تبدأ المؤامرة الحقيقية!

إذ ليس ابن تيمية مطلوبًا بشخصه في هذه المؤامرة؛ وإنما المطلوب من كان على نهجه، ومن يحمل معتقده.

وكان هذا ظاهرًا لمن يعرف الجاشنكير وصلته بالشيخ نصر المنبجي الصوفي، وعداوة ابن تيمية للأخير، وإرساله رسالة طويلة في الإنكار عليه في مذهبه في الاتحاد[٥]، ومدحه لابن عربي الصوفي،

---

(١) انظر: (ص ١٤٧). (٢) انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٣).
(٣) «البدر الطالع» (١/ ٦٧). (٤) انظر: ما سبق (ص ١٦٥).
(٥) مودعة برمتها في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢/ ٤٥٢ - ٤٧٩)، وفيها نبرة النصح والأبوة أكثر مما هي رسالة تحريض وكراهية، وقد ذكر فيها ابن تيمية أنه كان ممن يحسِّن الظن بابن عربي، لما كان يرى =

ولم يغب هذا عن بال ابن تيمية البتة؛ فهو رابط الجأش، قويُّ الشكيمة، ثابت المواقف، مع النصيحة والأسلوب الحسن، كعادته.

وأصبح هذا بعد أحداث المؤامرة، وبعد سنوات من إصدار **المرسوم**؛ واضحًا للعيان، ومعروفًا عند العوام، ولا سيما عند سلطنة الجاشنكير هذا؛ ففي سلطنته كان ابن تيمية في السجن، وضيِّق عليه، واضطر ابن تيمية لتوسيع الكلام، واستخدام التورية(١)، حتى يسر الله عَزَّوَجَلَّ له الخروج من السجن.

ومع هذا؛ فإن الجاشنكير في سلطنته لما حصَّل - في ظنه - مراده، وأصدر **المرسوم**، وحصلت المضايقة؛ أظهر لينًا في موقفه من ابن تيمية بعدها، لا سيما عند قراره لترحيله وحده إلى الإسكندرية، لعله يخلص منه بأن يتجاسر أحد من المتحمسين لقتله، **وهذا من سياسته ودهائه وخبثه**.

ففي آخر عهده، في ليلة سلخ صفر من السنة التي خلع فيها؛ «توجه ابن تيمية من القاهرة إلى الإسكندرية صحبة أمير مقدَّم، فأدخله دار السلطان، وأنزله(٢) في برج منها، فسيح متَّسع الأكناف، فكان الناس يدخلون عليه، ويشتغلون في سائر العلوم، ثم كان بعد ذلك يحضر الجمعات، ويعمل المواعيد على عادته في الجوامع، وكان دخوله إلى

= من الفوائد في كتبه، ولكن لما قرأ كتابه «فصوص الحكم»، وأدرك مقصود فكرته؛ رأى أنه من الواجب أن يعرِّف بأخطائه، والجزء الأكبر من هذه الرسالة خصصه ابن تيمية لبيان رؤيته للتزكية الإسلامية الحقَّة، كما انتقد تصوف ابن عربي وصوفية الحلول، انظر: «ابن تيمية وعصره» (٩٤).

(١) سيأتي معالجتها تحت (المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام).

(٢) نقل ليلًا إلى بُرج في شرقي البلد، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٤٤).

الإسكندرية يوم الأحد[1]، وبعد عشرة أيام وصل خبره إلى دمشق، فحصل للناس عليه تألُّم، وخافوا عليه غائلة الجاشنكير وشيخه نصر المنبجي، فتضاعف له الدُّعاء؛ وذلك أنهم لم يمكِّنوا أحدًا من أصحابه أن يخرج معه إلى الإسكندرية، فضاقت له الصدور؛ وذلك أنه تمكَّن منه عدوُّه نصر المنبجي»[2].

فتأمل معي! معرفة الناس في دمشق لعداوة المنبجي والجاشنكير للشيخ؛ **فهو أمر مشهور مستفيض، فلا تكن في غفلة عن هذا، فالمرسوم مصنوع، وهو نتيجة مكيدة ظاهرة، والأدلة على ذلك متواترة، والقرائن لمن يدرس ذلك قويَّة، وهي متنوعة، وسيأتي التنبيه على بعض وجوهها.**

◉ تداخلات وملابسات

لا يمكن أن نتناسى دور خصوم ابن تيمية ومخالفيه في معتقده ومنهجه فيما آل إليه من محنة، ولم تكن تدابير الأمير الجاشنكير بمفردها هي العقبات التي واجهها ابن تيمية؛ فإن له خصومًا في مسيرته العلمية السابقة، ولم يكن هؤلاء الخصوم ممن يستهان بهم؛ فمنهم الأمراء والقضاة والعلماء.

فاجتمع هؤلاء على موقف معادٍ لابن تيمية، وهم على مشرب غير مشربه، وفي هذه الظروف تتأزم الأمور، وقد يغيب العقل، **ولا يبقى للتقريرات**

---

(١) من شهر صفر سنة ٧٠٩هـ، ودخل من باب الخوخة: وهو أحد بابي السور الغربي لمدينة الإسكندرية، وكان مجاورًا لدار السلطان التي تقع على شاطئ البحر، وقد أحرق هذا الباب ودُمِّر على أيدي القبارصة في أثناء غزوهم للمدينة في المحرم سنة ٧٦٧هـ، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٤٤)، «زبدة كشف الممالك» (٤٠)، «تاريخ الإسكندرية» (٤٤٨ - ٤٥٠).

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٨٣).

العلمية، والحجج والبراهين كبير حضور، ويصبح التصيُّد للتنقُّص، والتفتيش للتعيير؛ هو الشعار، خصوصًا مع اختلاف المشرب والمذهب.

فابن تيمية في نظر هؤلاء متمرد على أحكام القضاة، ويشتط عليهم؛ فيذهب للسجن ويخرج أتباعه منه، بغير علم نائب السلطان، ولا موافقة القاضي، وله أتباع وبعضهم رعاع، يُخافُ من كثرتهم وسطوتهم، يأتمرون برأيه، ويذعنون لحكمه.

ثم عقيدته في التجسيم - برأيهم -، وشذوذ آرائه في مسألة الاستواء والتوسل، التي «أفسد بها عقول جماعة كبيرة من أهل الشام»، ثم طعنه في الأولياء، وتكفيره لابن عربي ولعنه، كل هذا وغيره عمل على الحطِّ عليه.

ومن بين من تحمَّس ضده في هذه الواقعة التي ترتب عليها هذا المرسوم: قاضي القضاة زين الدين المالكي، وقد أحسن شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النُّويري (ت ٧٣٣هـ) لما حدَّثنا عن جانب رآه - هو - السببَ في استدعاء ابن تيمية لمصر، وكلامه الآتي لا يخالف ما سبق أن قررناه من مكيدة الأمير بيبرس الجاشنكير، إلا أن **تداخلات حصلت، وملابسات وقعت،** استثمرها الأمير ليضرب ضربته القاضية في ظنه وحُسبانه، **فالأجواء جاهزة، والظروف مهيَّأة؛ لاجتثاث دعوة هذا الذي أتعبنا، ولم يقدر عليه أحد من أتباعنا، في الجدال والحجاج له.**

قال النويري تحت عنوان:

(ذكر حادثة الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية، وما اتفق لطائفة الحنابلة، واعتقال تقي الدين، وما كان من خبره، إلى أن أُفرج عنه أخيرًا)

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«كانت هذه الحادثة التي نذكرها في سنة خمسٍ وسبع مئة، وانتهت

في أواخر سنة تسع وسبع مئة، وكان لوقوعها أسباب وموجبات ووقائع اتفقت بالقاهرة ودمشق، وقد رأينا أن نذكر هذه الواقعة **ونشرح أسبابها من ابتداء وقوعها إلى انتهائها، ولا نقطعها بغيرها، وإن خرجت سنة ودخلت أخرى.**

السببُ المحركُ لهذه الواقعة، الموجبُ لطلب الشيخ تقي الدين المذكور إلى الديار المصرية، **فقد اطَّلعتُ عليه من ابتدائه**؛ وهو: أن بعض الطلبة - واسمه: عبد الرحمن العينوسي - سكن بالمدرسة الناصرية التي تقدم ذكرها بالقاهرة، **وكنتُ بها**، وبها قاضي القضاة زين الدين المالكي وغيره، **فاتفق اجتماعي أنا والقاضي شمس الدين محمد بن عدلان** الكِنَاني القُرشي الشافعي بمنزلي بالمدرسة المذكورة في بعض الليالي، وهو - أيضًا - ساكن بالمدرسة ومعيد بها، فحضر عبد الرحمن المذكور إلينا ومعه فُتيا، وقد أجاب الشيخ تقي الدين عنها، فأخرجها من يده وشرع يذكر الشيخ تقي الدين، وبَسط عبارته وعِلْمه، وقال: هذه من جملة «فتاويه». **ولم يُرد - فيما ظهر - أذاه، وإنما قصد - والله أعلم - نشر فضيلته**، فتناولها القاضي شمس الدين ابن عدلان منه وقرأها، فإذا مضمونها:

بسم الله الرحمن الرحيم، ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين - رضي الله عنهم أجمعين - أن يبينوا ما يجب على الإنسان أن يعتقده ويصير به مسلمًا بأوضح عبارة وأبينها، من أن ما في المصاحف هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لا نفسه؟ وأنه هو حادث أو قديم؟ وأن قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] هو استواء حقيقة أم لا؟ وأن كلام الله عَزَّوَجَلَّ بحرفٍ وصوت أم كلامه صفة قائمة لا تفارق؟ وأن الإنسان إذا أجرى القرآن على ظاهره من غير أن يتأول شيئًا منه

ويقول: (أُومِن به كما أنزل) هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل؟ وأن السائل رجل متحيِّر لا يعرف شيئًا، وسؤاله بجواب ليِّن ليقلِّد قائله، أفتونا مأجورين - رحمكم الله -.

فأجاب الشيخ تقي الدين ما صورته: ...»[1]، ثم قال النويري على إثر الجواب:

«فلما وقف القاضي شمس الدين بن عدلان على هذه الفُتيا؛ أنكر منها مواضع، وعرضها على القاضي زين الدين المالكي، فقال قاضي القضاة: (أحتاج أن يثبت عندي أن هذا خط تقي الدين المذكور، فإذا ثبت ذلك؛ رتَّبتُ عليه مقتضاه)، وانفصل المجلس في تلك الليلة على هذا.

ثم شهد جماعة عند قاضي القضاة أن الجواب المذكور بخط تقي الدين المذكور، فثبت ذلك عنده، وأشهد على نفسه به في شعبان من السنة، واجتمع قاضي القضاة زين الدين بالأمراء وعرَّفهم ما أنكره من فتياه، فرسم بطلبه إلى الأبواب السلطانية، وتوجَّه البريد بذلك، فتوقف نائب السلطنة بالشام الأمير جمال الدين في إرساله، واتفق وصول الأمير سيف الدين الطنقش الجمالي أستاذ دار نائب السلطنة بالشام إلى الأبواب السلطانية في الشهر المذكور في بعض المهمات، وملَّك السلطان مخدومه من أملاكه بالشام أماكن احتاج إلى إثباتها

---

(١) توجد الفتوى في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٢/ ٢٣٥ - ٢٤٥) و(١٣/ ٣٧٩ - ٣٨٠)، وقابلتها على ما عند النويري فوجدت فروقًا يسيرة، وزيادة عدة كلمات على ما في «الفتاوى» والعكس، إلا ما عند النويري (٣٢/ ١٠٨ - ١٠٩) ففيه (١٥) سطرًا غير موجودة: من قوله: «وأما سؤاله عن قوله...» إلى «فهو جهمي ضال مضل»، وهي طويلة استغرقت عنده الصفحات (١٠١-١٠٩) من (المجلد الثاني والثلاثين).

على قاضي القضاة زين الدين المالكي، فاجتمع بي بسبب ذلك، فدخلتُ على قاضي القضاة وعرَّفته مكانة سيف الدين المذكور ومنزلته من أرباب الدولة، ومحل مخدومه، والتمستُ منه الإذن له في الدخول وإكرامه إذا دخل عليه؛ فأذن له في الدخول، فلما دخل عليه اطَّرحه ولم يكترث لدخوله، وكلَّمه بكلام غليظ، فكان مما قال له عند دخوله عليه: أنت أستاذ دار جمال الدين؟ قال: نعم. قال: لا بيَّض الله وجهه. وحمَّله رسالة لمخدومه؛ فقال: قل له عني: أنت تعرف كيف كنت، وإنني اشتريتك للسلطان الملك المنصور، وكنت على حال من الضرورة في جنديتك وإمرتك، ثم خوَّلك الله - تعالى - من نعمه وأفاض عليك منها ما أنت عليه الآن، وألحقك بأكابر الملوك ونُعِتَّ بـ (ملك الأمراء)، ثم أنت تدافع عن رجل طلبته لقيام حق من حقوق الله عليه، والله! لئن لم ترسله ليعجلن الله - تعالى - هلاكك... إلى غير ذلك مما قاله في وقت خروجه.

فالتزم الأمير سيف الدين الطنقش أنه عند وصوله إلى دمشق لا يبيت ابن تيمية بها، ويرسله إليه.

ثم لم يقنع قاضي القضاة بذلك، إلى أن اجتمع بالأمراء، وجدد معهم الحديث في أمر تقي الدين، فاقتضى ذلك إرسال الأمير حسام الدين لاجين العمري أحد الحُجَّاب بالأبواب السلطانية إلى دمشق بمثال شريف سلطاني بطلبه، فتوجَّه ووصل إليها في خامس شهر رمضان.

هذا هو السبب الموجب لطلبه، وانحمال قاضي القضاة زين الدين المالكي عليه، نقلته عن مشاهدة واطلاع»[١].

---

(١) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١٠١ - ١١١).

ثم سرد ما اتفق في هذه المدة له من وقائع في دمشق؛ من جلسات الامتحان في «الواسطية»، وما جرى على إثرها مما هو معروف في ترجمة الشيخ.

◉ عِلم ابن تيمية بالمؤامرة

المهم هنا: إلماحة ابن تيمية بصنيع خصمه؛ فإن له تجارب سابقة مع أشباههم، وله مناظرات عديدة في المواضيع نفسها، وهو في هذه النوبة في وقت اجتمعت له تجربة الحياة، ومعرفة المسؤولين والقضاة، وطريقة النواب والحكام، مع رسوخ العلم، وثبات القدم.

فكان ابن تيمية عالمًا بالمؤامرة، مستعدًّا لنتائجها، مدركًا لخباياها وخفاياها، شاعرًا بخيوطها التي هي - في نظره - واهيةٌ كبيت العنكبوت، عارفًا بطريقة خصومه، وأماكن وجودهم ومناصبهم، وقدراتهم، مستعدًّا لمناظرتهم، عازمًا الإنكار عليهم، متنبِّهًا **لتدرُّجهم في محاربته، وتلوُّنهم في سبيل الوصول إلى إيذائه ومنعه من الدعوة إلى عقيدته ومنهجه، قائمًا في حسِّه ووجدانه سنَّة الله - تعالى - في نصرة الحق، وابتلاء الصادقين من أهله.**

وأشدُّ ما لحق به عند الحكام ومَنْ بيدهم قرار المملكة: اتهام خصومه له أنه بحركته في دعوته، وانبساطه مع الناس وتواضعه، وقيامه بالعلم ونشره له؛ **إنما هو من أجل طمعه بالمُلك!**

والتاريخ يعيد نفسه؛ فإنَّ أهل الباطل لا يبالون بمخالفيهم، ويسْتَعْدُون السلطان عليهم بمؤامرات ومشاغبات، ولم يسكت ابن تيمية عن دسائسهم، فكشفها للمسؤولين، وواجه خصومه القضاة

بذلك[(١)]؛ بل ما استطاع الجاشنكير إيذاء ابن تيمية إلا بمؤامرة تزوير المعتقد عليه[(٢)].

لهذه الأشياء لم يصبر ابن تيمية على الجاشنكير هذا ولا على أستاذه المنبجي، وكان ابن تيمية ينال منهم، وكانت له فيهما فراسة، وأن تمكُّنهم منه هو آخر عهدهم بالسلطنة، وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ سينصره عليهم.

◉ السبب الحقيقي لإصدار المرسوم

قال ابن كثير كاشفًا عن السبب الحقيقي لإصدار هذا المرسوم:

«وكان سبب عداوته - أي: المنبجي - له: أن الشيخ تقي الدين كان ينال من الجاشنكير، ومن شيخه نصر المنبجي، ويقول: (**زالت أَيامه، وانتهت رئاسته، وقرُب انقضاء أجله**)، ويتكلم فيهما وفي ابن عربي وأتباعه، فأرادوا أن يسيِّروه إلى الإسكندرية كهيأة المنفي، لعل أحدًا من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيلة، فيستريح منه، فما زاد ذلك الناس إلا محبة فيه، وقُربًا منه، وانتفاعًا به، واشتغالًا عليه، وحُنُوًّا وكرامة له»[(٣)].

وهذه الحقيقة مقررة عند كثير ممن ترجم لابن تيمية، وهذه شذرات من كلامهم على اختلاف أعصارهم وأمصارهم:

قال الحافظ ابن حجر: «واتفق أن الشيخ نصر المنبجي كان قد تقدَّم في الدولة لاعتقاد بيبرس الجاشنكير فيه، فبلغه أنَّ ابن تيمية يقع في ابن العربي؛ لأنه كان يعتقد أنه مستقيم، وأن الذي يُنسب إليه من الاتحاد أو الإلحاد من قصور فهم من ينكر عليه، فأرسل ينكر عليه،

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٦ - ٢٣٧، ٢٥٩ - ٢٦٠)، وسيأتي كلامه تحت (معالم المحنة من كلام ابن تيمية).

(٢) سيأتي بيانه (ص ١٠٩٩).

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٨٤).

وكتب إليه كتابًا طويلًا، ونسبه وأصحابه إلى الاتحاد الذي هو حقيقة الإلحاد؛ فعَظُم ذلك عليهم، وأعانه عليه قوم آخرون»[١].

وقال الحافظ ابن حجر - أيضًا -: «وكان من أعظم القائمين عليه - أي: ابن تيمية -: الشيخ نصر المنبجي؛ لأنه كان بلغ ابن تيمية أنَّه يتعصب لابن العربي، فكتب إليه كتابًا يُعاتبه على ذلك، فما أعجبه **لكونه بالغ في الحطِّ على ابن العربي وتكفيره، فصار هو يحطُّ على ابن تيمية ويغري به بيبرس الجاشنكير، وكان بيبرس يُفرِط في محبة نصر ويعظِّمه**، وقام القاضي زين الدين ابن مخلوف قاضي المالكية مع الشيخ نصر **وبالغ في أذية الحنابلة**، واتفق أنَّ قاضي الحنابلة شرف الدِّين الحرَّاني كان قليل البضاعة في العلم؛ فبادر إلى إجابتهم في المعتقد واستكتبوا خطَّه بذلك»[٢].

◉ رصد أعمال الجاشنكير في الفتنة قبل ولايته

لا يخفى على العارفين بماجريات ما حدث مع ابن تيمية من قضاة وعلماء وأعوان وخصوم من أن الجاشنكير عدو متربص بابن تيمية، وأنه له بالمرصاد.

وظهر هذا عند عوام الدمشقيين من تلاميذ ابن تيمية والمتعاطفين معه.

وكان الجاشنكير هو السبب الرئيس في إصدار **المرسوم**؛ إذ هو المدبِّر للمجالس الثلاثة التي عقدت لابن تيمية في دمشق، وتدخَّل لما حصل ما عكر على قاضي القضاة فيها - وهو ابن صصرى - فأراد الاستقالة؛ فطلب من نائبها ترضيته وإبقاءه.

ثم هو الذي أصدر **مرسومًا** لقبول عقيدة ابن تيمية، وهو لم يزل

---

(١) «الدرر الكامنة» (١/ ١٥٤).
(٢) «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٧).

في الشام، يقول فيه: (**إنما قصدنا براءة ساحة الشيخ، وتبيَّن لنا أنه على عقيدة السلف**)[١]، ثم أرسل **مرسومًا** بطلبه مع القاضي ابن صَصْرَى.

وكان هو من المترقِّبين لقدوم ابن تيمية إلى مصر.

قال النويري لما ذكر توجُّه ابن تيمية وأصحابه - وسماهم - إلى مصر:

«وكان وصولهم إلى القاهرة في يوم الخميس ثاني عشري شهر رمضان، وعُقد مجلس بدار النيابة بقلعة الجبل، وحضره الأمير ركن الدين بيبرس الجاشنكير وغيره من الأمراء والقضاة...»[٢] وعلى إثر هذا كُتب **المرسوم**[٣].

بل لعل **المرسوم** كان حاضرًا، فإن لم يكن مكتوبًا مدوَّنًا على القرطاس؛ ففحواه في الأذهان، ومضمونه في الرأس، رسمته الأقلام بالبيان، **وليس المراد إلا معتقد ابن تيمية، ومحاربة أتباعه، ومحاولة انتشار عقيدة خصومه وأعدائه**، وبدا لهم - بادئ الأمر - سجنه، لتخويف الأتباع، ولِحَدِّ نفوذه، والعمل على إسكاته وقهره.

وقد صرح الملك الناصر بن قلاوون لابن تيمية بأن الذي جرى معه من خروجه من دمشق إلى سجنه، وماجريات الأحداث بعده؛ إنما هو مؤامرة عليه قادها الجاشنكير وشاركه فيها شيوخ السوء الذين أفتوا بقتله، وعبارته في ذلك فيما حكاه تلميذه محمد بن عبد الهادي:

«وسمعتُ الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يذكر: أن السلطان لما جلسنا بالشباك أخرج من جيبه فتاوى لبعض الحاضرين في قتله، واستفتاه في قتل بعضهم.

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١١). (٢) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٣).

(٣) انظر: ما قدمناه (ص ١٧١).

قال: ففهمت مقصوده أن عنده حنقًا شديدًا عليهم؛ لما خلعوه وبايعوا الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير.

فشرعتُ في مدحهم والثناء عليهم وشكرهم، وأن هؤلاء لو ذهبوا؛ لم تجد مثلهم في دولتك، أما أنا فهم في حلٍّ من حقي ومن جهتي. وسكَّنتُ ما عنده عليهم.

قال: فكان القاضي زين الدين ابن مخلوف - قاضي المالكية - يقول بعد ذلك: ما رأينا أفتى[(١)] من ابن تيمية؛ لم نُبقِ ممكنًا في السعي فيه، ولمَّا قَدَرَ علينا؛ عفا عنا.

ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان؛ نزل إلى القاهرة، وسكن بالقرب من مشهد الحسين، وعاد إلى بث العلم ونشره، والخلق يشتغلون عليه ويقرؤون، ويستفتونه ويجيبهم بالكلام والكتابة، والأمراء والأكابر والناس يترددون إليه، وفيهم من يعتذر إليه ويتنصَّل مما وقع.

فقال: قد جعلتُ الكلَّ في حِلٍّ مما جرى»[(٢)].

و«من جملة أسباب حبسه: خوفه أنه ربما يدَّعي ويطلب الإمارة؛ فلقي أعداؤه عليه طريقًا من ذلك، فحسَّنوا للأمراء حبسه، لسدِّ تلك المسالك»[(٣)].

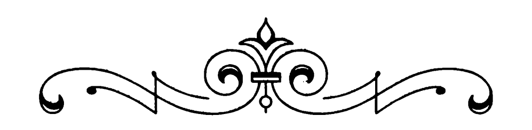
ومن الظُّلم لابن تيمية: الزعم بأن المرسوم سلطاني وناصري، وأنه وقع بعد تأنٍّ وتحرٍّ بشأن ابن تيمية ومعتقده، وهذا لم يكن البتَّة، وإنما هي - كما أسلفنا - مؤامرة محبوكة، ولها أهداف ووسائل، ومن تلمس ذلك عرفه.

---

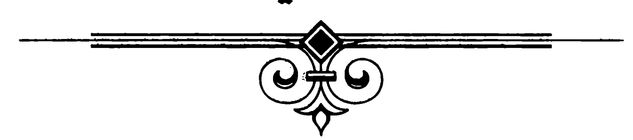
(١) في نسخة: «أتقى»، وسبق مثل هذا عن ابن عدلان، انظر (ص ١٥٢).

(٢) «العقود الدرية» (٢٢١ - ط الفاروق).

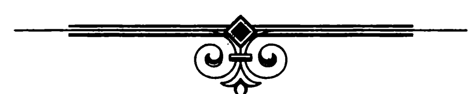
(٣) «جلاء العينين» (ص ٢٠).



الفصل الخامس
ابن تيمية في السجن

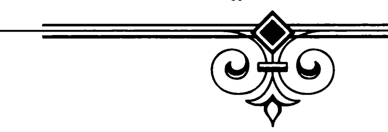


* السجن على إثر المرسوم.
* مصالح ابن تيمية في السفر إلى مصر.
* مصر آنذاك في نظر ابن تيمية.
* ابن تيمية في مصر.
* مرابطة ابن تيمية في الإسكندرية للجهاد والذب عن العقيدة وحفظ الله - تعالى - له.
* ابن تيمية في السجن.
* صدى سجنه في العالم الإسلامي.
* حال الإمام في السجن.
* التعاطف مع ابن تيمية.
* فطنة أمير.
* وفاء نائب السلطنة بدمشق لابن تيمية وأنه ما زال على العهد.
* كتاب الشيخ من سجنه بمصر إلى أحبابه وتلاميذه بدمشق.
* تدابير خروج ابن تيمية من السجن.





الفصل الخامس
ابن تيمية في السجن



◉ السجن على إثر المرسوم

دبَّر المصريون الحيلة في أمر الشيخ، ورأوا أنَّه لا يمكن البحث معه، ولكن يُعقَد له مجلس، ويُدَّعى عليه، وتقام عليه الشهادات، وكان القائمون في ذلك منهم: بيبرس الجاشنكير - الذي تسلطن بعد ذلك -، ونصر المنبجي، وابن مخلوف قاضي المالكية، فطُلب الشيخ على البريد إلى القاهرة، وعُقد له ثاني يوم وصوله - وهو ثاني عشري رمضان سنة خمس وسبع مئة - مجلس بالقلعة، وادُّعي[1] عليه عند ابن مخلوف قاضي المالكية، أنَّه يقول: إنَّ الله تكلم بالقرآن بحرف وصوت، وأنَّه على العرش بذاته، وأنَّه يشار إليه بالإشارة الحسيَّة.

وقال المدَّعي: أطلب تعزيره على ذلك، التعزير البليغ - يشير إلى القتل على مذهب مالك -. فقال القاضي: ما تقول يا فقيه؟ فحمد الله وأثنى عليه. فقيل له: أسرع ما جئت لتخطب. فقال: أأُمنع من الثناء على الله - تعالى -؟ فقال القاضي: أجب؛ فقد حمدتَ الله - تعالى -.

---

(١) ادعى عليه شمس الدين ابن عدلان، وهو من شيوخ سراج الدين البلقيني، وترجمته في: كتابي «معجم شيوخ شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني» (رقم ٣٤)، وينظر: ما قدمناه قريبًا (ص ٢٦٥).

فسكت الشيخ، فقال: أجب. فقال الشَّيخ له: من هو الحاكم فيَّ؟ فأشاروا: القاضي هو الحاكم. فقال الشيخ لابن مخلوف: أنت خصمي، كيف تحكم فيَّ؟! وغضب، ومراده: أني وإياك متنازعان في هذه المسائل، فكيف يحكم أحد الخصمين على الآخر فيها؟! فأقيم الشيخ ومعه أخواه، ثمَّ رُدَّ الشيخ، وقال: رضيت أن تحكم فيَّ. فلم يمكَّن من الجلوس، ويقال: إنَّ أخاه الشيخ شرف الدين ابتهل، ودعا الله عليهم في حال خروجهم، فمنعه الشيخ، وقال له: بل قل: **اللهمَّ هب لهم نورًا يهتدون به إلى الحق**[1].

كان قرار السجن معدًّا قبل وصول الشيخ لمصر، لتبدأ معه محاولات الرجوع - ولو بالظاهر - عن معتقده، وانتزاع موافقة الأشاعرة منه، أو قبوله لما عليه القضاة.

الفاحص لمواقف ابن مخلوف في اجتماع القضاة بابن تيمية للمباحثة؛ يجده غير حاضر، وأنه متعلِّل بالمرض، وسيأتي بيان ذلك لاحقًا.

لم يلتفت ابن مخلوف والمنبجي وسائر خصومه من العلماء والقضاة المصريين إلى آراء علماء الشام وقضاتهم ونائب دمشق فيه؛ فالأمر عندهم لا يعدو مرضاة الجاشنكير، فهم جاهدون في التدبير

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٥١٢).
«فلِلَّه ما أعظمه من أدب جم، وما أعظمه من خُلق رفيع، وهضم للنفس، وبحث عن الحق، وإن هذه - وأيم الله! - فائدة تساوي رحلة، وأين هذه من حالنا إذا نيل من الواحد شيء غضب وسخط، وجلب أنواع الدعاء على عدوِّه، فاللهم اجعل لنا ولمن آذانا فيك نورًا نهتدي به إلى الحق»، من كلام الشيخ بكر أبو زيد في تقديمه لـ «الجامع لسيرة شيخ الإسلام» (ص ٣٣).

والوصول إلى رغباته بأي طريقة كانت.

قال المقريزي عن ابن تيمية:

«توجَّه إلى قلعة الجبل، وقد كتب الأفرم معه كتابًا إلى السلطان، وكُتب معه محضر فيه خطوط عدة من القضاة وكبار الصُّلحاء والعلماء، يصفون ما جرى في المجلسين بدمشق، وأنه لم يثبت عليه فيهما شيء، ولا مُنع من الإفتاء؛ فلم يلتفت إلى ذلك»[١].

وهذا يؤكد أن استدعاء ابن تيمية لم يكن إلا لعقوبته ومصادرة آرائه وتقريراته، وهذا ظاهر للعيان.

نعم؛ كان لابن تيمية أغراض في سفره لمصر، وكان صدره منشرحًا للذهاب، على الرغم من الصعاب التي تنتظره، ولعل الأمر في حسبانه يبلغ السجن الذي قد يصحبه العذاب، **إلا أن مصالح الذهاب إلى مصر مستقرة عنده، وهي غالبة في تقديره في جميع الأحوال.**

نعم؛ لم يحصِّل ابنُ تيمية جميعَ ما يريد من سفره، إلا أن الله عَزَّوَجَلَّ يسَّر له من الخيرات والبركات والفتوحات ما لم يكن له بحسبان.

◉ مصالح ابن تيمية في السفر إلى مصر

حاول نائب الشام أن يثني ابن تيمية عن السفر إلى مصر؛ فأبى الشيخ، «وذكر له أنَّ في توجهه لمصر مصلحة كبيرة، ومصالح كثيرة»[٢].

وبعد وصول الشيخ إلى مصر، وسجنه هناك، وتنقُّله في أكبر مدينتين منها: القاهرة والإسكندرية، ووجوده بين النواب والعلماء والقضاة والمسؤولين من الأمراء وغيرهم، ومناقشاته لهم في الأمور

---

(١) «المقفى الكبير» (١/ ٤٦٢). (٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٥٥).

العقدية، وغياب أعدائه عن المجالس التي كان ينبغي أن يصدر **المرسوم** السلطاني بحضورهم؛ إلا أن حقائق الأمور تكشَّفت دون نطق أو بيان.

وطلب منه خصومه خروجه من السجن؛ فكان يأبى، ولم تكن المدة التي قضاها بمصر قليلة؛ بل مكث فيها سبع سنوات، وهي سنوات خصاب كانت بعد سنوات عجاف، **وظهر فيها من الخير والبركات في انتشار المعتقد السلفي وظهوره ونصرته على وجه لا يستطيعه أحد من البشر**؛ إنما هو هبات من الله عَزَّوَجَلَّ، كما صرح به الشيخ في رسالته إلى أحبابه بدمشق، وستأتي بعض الفقرات المهمات منها.

◉ مصر آنذاك في نظر ابن تيمية

لم يكن ابن تيمية إلا بطلًا في الإصلاح الديني[1]، **ولم يكن ساذجًا أو مغفَّلًا**، أو ممن يمشي إلى حتفه بظلفه؛ فهو يعلم الأحداث التي تجري حوله، **وعلى دراية ببلاد الإسلام وما أصابها آنذاك من الآفات، وعنده تحليل دقيق وعميق لنفسيات الناس**، والحالة الاجتماعية، ومنبع قوة أهل السنة، وحال ديارها وما يسود فيها، وآفاتها، وما هي بحاجة إليه، **وكان يرى أن مصر والشام هما المهيَّآن للذَّبِّ عن كيان أهل السنة، والوقوف أمام التحديات الداخلية والخارجية فيها.**

وكاد أن يفصح ابن تيمية عن هذا في بعض تقريراته؛ من مثل قوله:

«أما الطائفة بالشام ومصر ونحوهما؛ فهم في هذا الوقت المقاتلون عن دين الإسلام، وهم من أحق الناس دخولًا في الطائفة

---

(١) للشيخ محمود مهدي الإستانبولي: «ابن تيمية بطل الإصلاح الديني»، وهو مطبوع، وينصح صاحب هذه السطور بقراءته؛ **فهو مهم لـ (المصلحين)** - جعلنا الله منهم -.

المنصورة التي ذكرها النبي ﷺ...»[١].

وكان كلامه هذا في أثناء شرحه لخطر الروافض والخوارج على أمة الإسلام، وتعاونهم مع التتر، وإحضارهم إلى بلاد الإسلام، والتاريخ يعيد نفسه.

واسمع إليه وهو يحلِّل لك حالَ العالمِ الإسلامي آنذاك:

«ومن يتدبر أحوال العالم في هذا الوقت؛ يعلم أن هذه الطائفة هي أقوم الطوائف بدين الإسلام، علماً وعملًا، وجهادًا عن شرق الأرض وغربها، فإنهم هم الذين يقاتلون أهل الشوكة العظيمة من المشركين وأهل الكتاب، ومغازيهم مع النصارى، ومع المشركين من الترك، ومع الزنادقة المنافقين من الداخلين في الرافضة[٢] وغيرهم؛

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٣١).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٨٠ - ٨٠): «ولهذا لا يوجد في أئمة الفقه الذين يرجع إليهم رافضي، ولا في أئمة الحديث، ولا في أئمة الزهد والعبادة، ولا في الجيوش المؤيدة المنصورة جيش رافضي، ولا في الملوك الذين نصروا الإسلام وأقاموه وجاهدوا عدوه من هو رافضي، ولا في الوزراء الذين لهم سيرة محمودة من هو رافضي.
وأكثر ما تجد الرافضة إما في الزنادقة المنافقين الملحدين، وإما في جهال ليس لهم علم لا بالمنقولات ولا بالمعقولات، قد نشؤوا بالبوادي والجبال، أو تحيزوا عن المسلمين فلم يجالسوا أهل العلم والدين، وإما في ذوي الأهواء ممن قد حصل له بذلك رياسة ومال، أو له نسب يتعصب له كفعل أهل الجاهلية.
وأما ما هو عند المسلمين من أهل العلم والدين؛ فليس في هؤلاء رافضي لظهور الجهل والظلم في قولهم، وتجد ظهور الرفض في شر الطوائف كالنصيرية والإسماعيلية والملاحدة الطرقية، وفيهم من الكذب والخيانة وإخلاف الوعد ما يدل على نفاقهم، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ =

كالإسماعيلية ونحوهم من القرامطة؛ معروفة معلومة قديمًا وحديثًا، **والعز الذي للمسلمين بمشارق الأرض ومغاربها هو بعزهم**، ولهذا لما هزموا سنة تسع وتسعين وست مئة دخل على أهل الإسلام من الذُّل والمصيبة بمشارق الأرض ومغاربها ما لا يعلمه إلا الله، والحكايات في ذلك كثيرة ليس هذا موضعها.

وذلك أن سكان اليمن في هذا الوقت ضعاف، عاجزون عن الجهاد أو مضيعون له؛ وهم مطيعون لمن ملك هذه البلاد، حتى ذكروا أنهم أرسلوا بالسمع والطاعة لهؤلاء، وملك المشركين لما جاء إلى حلب جرى بها من القتل ما جرى، وأما سكان الحجاز فأكثرهم أو كثير منهم خارجون عن الشريعة، وفيهم من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله، وأهل الإيمان والدين فيهم مستضعفون عاجزون؛ وإنما تكون القوة والعزة في هذا الوقت لغير أهل الإسلام بهذه البلاد، **فلو ذلَّت هذه الطائفة - والعياذ بالله تعالى - لكان المؤمنون بالحجاز من أذل الناس؛ لا سيما وقد غلب فيهم الرفض**، ومُلك هؤلاء التتار المحاربون لله ورسوله الآن مرفوض، فلو غلبوا لفسد الحجاز بالكلية، وأما بلاد إفريقية فأعرابها غالبون عليها، وهم من شر الخلق؛ بل هم مستحقُّون للجهاد والغزو، وأما المغرب الأقصى فمع استيلاء الإفرنج على أكثر بلادهم، لا يقومون بجهاد النصارى هناك؛ بل في عسكرهم من النصارى الذين يحملون الصلبان خلق عظيم، لو استولى التتار على

= أنه قال: «**آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان**»، زاد مسلم: «**وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم**» [البخاري (٣٣، ٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥) ومسلم (٥٩)].

وأكثر ما توجد هذه الثلاث في طوائف أهل القبلة في الرافضة».

هذه البلاد لكان أهل المغرب معهم من أذل الناس، لا سيما والنصارى تدخل مع التتار فيصيرون حزبًا على أهل المغرب.

فهذا وغيره مما يبيِّن أن هذه العصابة التي بالشام ومصر في هذا الوقت هم كتيبة الإسلام، وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام.

فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز، ولا كلمة عالية، ولا طائفة ظاهرة عالية يخافها أهل الأرض تقاتل عنه»[1].

فهذه بعض الأسرار التي تخص الوضع العام لأهل السنة بالمفهوم العام، التي حرَّكت همة ابن تيمية للذهاب إلى مصر، وبقيت أوضاع أهل السنة بمفهومها الخاص، والتي كانت سببًا لنهضة ابن تيمية ووثوبه إلى مصر، وأن يكون في أعماق الجو الذي يحتاج إلى تنوير ابن تيمية ومفاهيمه وإصلاحاته من الداخل، وقد أصاب المصلحين في مصر بعامَّة - إلا من رحم الله - الكِبَرُ والكِبْرُ، والتَّرهُّل والحرص على الدنيا، ناهيك عما فيها من التصارع على المُلك، والتناحر على المناصب والمكاسب والرواتب والأعراض والأغراض، واللجوء إلى الموروث والتحاكم إليه، والولاء والبراء عليه.

فوجد ابن تيمية من خلال هذه المقدمات الفرصة سانحة للإصلاح، وإنِ انطلقَتْ من السجن، إلا أنَّ قبلَ السجن ومعه وبعده إنعامًا من الله وإفضالًا على وجه لم يكن يخطر لابن تيمية ببال، ولا يسنح له في خيال.

◉ ابن تيمية في مصر

ومما يؤكد حرصه على مصر، وبقاءَه فيها: أنه لما أُطلق من السجن «امتنع من المجيئ إلى دمشق، وأقام بالقاهرة يقرئ العلم ويتكلَّم في

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٣٢ - ٥٣٤).

الجوامع والمجالس العامة، ويجتمع عليه خلق»[(١)].

وبقي على هذا الحال مدة، قال ابن حجر:

«وسكن القاهرة، وتردد الناس إليه، إلى أن توجَّه صحبة الناصر[(٢)] إلى الشام بنيَّة الغزاة في سنة ٧١٢هـ وذلك في شوال»[(٣)].

فكانت مدة وجوده في مصر أكثر من سبع سنين[(٤)] بقليل، بما فيها الإسكندرية، لما نفوه إليها، محاولين التَّخلُّص منه، فإنه هناك رغم وحدته وانفراده، ولم يكن معه أحد من أصحابه؛ إلا أن الله عَزَّوَجَلَّ نفع به شديدًا، فهناك أهل التصوف والاتحاد، فقيَّضه الله لهم على يد أعدائه.

قال محمد بن عبد الهادي بعد كلام عن خروجه من السجن في القاهرة، ووصف تعليمه وإفتائه ومجالسه وأثره، وما قام به بعض المتصوفة هناك، وشكواهم إياه للسلطان.

قال بعد هذا كله:

«فلما كَثُرَ اجتماعُ الناس به، وتردُّدهم إليه؛ ساءَ ذلك أعداءه، وحَصِرت صدورهم، فسألوا نقله إلى الإسكندرية، وظنُّوا أنَّ قلوب أهلها عن محبَّته عَريَّة، وأرادوا أن يَبْعُد عنهم خبرهُ، أو لعلهم يقتلونه فينقطع أثرُهُ.

فأُرسل به إلى ثغر الإسكندرية، في ليلةٍ يُسْفر صباحُها عن يوم الجمعة سلخ صفر من سنة تسع وسبع مئة»[(٥)].

---

(١) «المنهج الأحمد» (٥/ ٣٣).

(٢) المراد: السلطان الناصر بن قلاوون.

(٣) «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٩).

(٤) انظر: «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٩)، «البدر الطالع» (١/ ٦٩).

(٥) «العقود الدرية» (٢٨٦).

◉ مرابطة ابن تيمية في الإسكندرية للجهاد والذَّب عن العقيدة وحِفظ الله - تعالى - له

في رسالة أخي ابن تيمية عبد الله شرف الدين؛ أكبر الأثر وأخصره في أثره على أهل الإسكندرية، وجاء فيها - فيما كتبه إلى أخيه من أمه، فيما ذكر ابن كثير -:

«جاء كتاب من أخيه[1] يقول فيه: إنَّ الأخ الكريم **قد نزل بالثغر[2] المحروس على نية الرباط**، فإن أعداء الله قصدوا بذلك أمورًا يكيدونه بها ويكيدون الإسلام وأهله، وكانت تلك كرامة في حقِّنا، وظنوا أنَّ ذلك يؤدي إلى هلاك الشيخ؛ فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثة وانعكست من كل الوجوه، وأصبحوا وأمسوا وما زالوا عند الله وعند عباده العارفين: سود الوجوه، **يتقطعون حسراتٍ وندمًا على ما فعلوا، وانقلب أهل الثغر أجمعين إلى الأخ مقبلين عليه مكرمين له، وفي كل وقت ينشر من كتاب الله وسنة رسوله ما تقرُّ به أعينُ المؤمنين، وذلك شجًى في حلوق الأعداء**، واتفق أنَّه وجد بالإسكندرية إبليس قد باض فيها وفرَّخ وأضل بها فرق السَّبْعينية والعَرَبية[3]؛ فمزَّق الله بقدومه عليهم شَملَهم، وشتَّت جموعهم شذَرَ ومَذَرَ، وهتك أستارهم

---

(١) كتبها أخوه شرف الدين عبد الله إلى أخيه من أمه بدر الدين أبي القاسم بن محمد بن خالد بن إبراهيم الحرَّاني، كان فقيهًا مباركًا كثير الخير، قليل الشر، حسن الخُلق، منقطعًا عن الناس، توفي بدمشق سنة ٧١٧هـ، ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» (رقم ٤٧٧).

(٢) يريد: الإسكندرية.

(٣) السبعينية: نسبة إلى ابن سبعين، والعَرَبية: نسبة إلى ابن عربي، وكلاهما من غلاة الصوفية، القائلين بوحدة الوجود، انظر: «وحدة الوجود بين الأديان الوضعية والفكر الإسلامي، وحكم الإسلام منها» (٩٥، ٩٨).

وفضحهم، واستتاب جماعة كثيرة منهم، وتوَّب رئيسًا من رؤسائهم، واستقرَّ عند عامة المؤمنين وخواصهم - من أمير، وقاض، وفقيه، ومفتٍ، وشيخ، وجماعة المجتهدين، إلا من شذَّ من الأغمار الجهال، مع الذِّلة والصَّغار - محبةُ الشيخ وتعظيمُه وقبول كلامه والرجوع إلى أمره ونهيه؛ فعَلَت كلمةُ الله بها على أعداء الله ورسوله، ولُعنوا سرًّا وجهرًا وباطنًا وظاهرًا، في مجامع الناس بأسمائهم الخاصة بهم، وصار ذلك عند **نصر المنبجي المُقيم المُقعِد، ونزل به من الخوف والذُّل ما لا يُعَبَّر عنه**، وذكر كلامًا كثيرًا»[١].

لم يكن في حسابات ابن تيمية جزئيات الأمور، **وإنما كان همُّه الحفاظ على بيضة أهل السنة، وإبقاء معتقد السلف فيهم**، ونشر ما يحب الله عَزَّوَجَلَّ مما أنزله في جميع كتبه، وعلى جميع أنبيائه، **وهتك أستار أصحاب العقائد الباطلة**، وصدع بالحق في وجه خصومه، وأسمعهم أنه ينتظر نصرة الله عَزَّوَجَلَّ له على وَفق سنته مع الصادقين من عباده، وهي لا تتخلف، ولا تتبدل[٢].

◉ ابن تيمية في السجن

لا يمكن البتة إهمال دور علماء الأشاعرة وقضاتهم في مصر، وتعليق الجناية بالأمير الجاشنكير وحده! فهو بلا شك وجد عددًا من القضاة مُتحمِّسين لما هو متحمِّسٌ له، ولا سيما القاضي زين الدين المالكي؛ الذي كان له دور كبير في المبادرة بامتحان ابن تيمية في

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٨٤)، والرسالة في «العقود الدرية» (٣٣٦) - أيضًا -.

(٢) انظر: ما يؤكد ذلك من كلام ابن تيمية نفسه تحت ما سيأتي من عنوان (معالم المحنة من كلام ابن تيمية).

دمشق، وكان ذلك تحت نظر الأمير وبمشاورة شيخه المنبجي.

اجتمع رأي عدد من القضاة والعلماء في مصر على ضرورة الحدِّ من انتشار آراء ابن تيمية، وضرورة ملاحقتها، والوقوف أمامها بكل قوة! وهكذا كان.

لم تطل مدة وصول ابن تيمية لمصر؛ إلا ووجد نفسه في السجن، وليس المراد إلا معتقده ومراودته عنه، وامتحانه فيه.

مكث الشيخ في السجن لمدة عام وستة شهور من يوم الجمعة ٢٦ رمضان سنة ٧٠٥ إلى يوم الجمعة ٢٣ ربيع الأول سنة ٧٠٧هـ، و«سُجن ليفتر عن خصومه، ويُقصِر عن بسط لسانه وقلمه، وهو لا يرجع ولا يلوي على ناصح»[(١)].

ولما دخل الشيخ الحبس «وجد المحابيس مشتغلين بأنواعٍ من اللَّعب يلتهون بها عمَّا هم فيه؛ كالشِّطْرَنج والنَّرد ونحو ذلك من تضييع الصلوات، فأنكر الشيخُ ذلك عليهم أشدَّ الإنكار، وأمرهم بملازمة الصلاة، والتوجُّه إلى الله بالأعمال الصالحة، والتسبيح والاستغفار والدُّعاء، وعلَّمهم من السُّنة ما يحتاجون إليه، ورغَّبهم في أعمال الخير، وحضَّهم على ذلك، حتى صار الحبسُ بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيرًا من كثير من الزَّوايا والرُّبط والخوانق والمدارس، وصار خلقٌ من المحابيس **إذا أُطلقوا يختارون الإقامة عنده، وكثر المتردِّدون إليه حتى كان السِّجن يمتلئ منهم**»[(٢)].

◉ صدى سجنه في العالم الإسلامي

لما قرع أسماع أهل البلاد الشرقية والضواحي العراقية التضييق

---

(١) «المعجم المختص» (٢٦) للذهبي. (٢) «العقود الدُّريَّة» (٣٣١).

على شيخ الإسلام ابن تيمية؛ عظم ذلك على المسلمين، وشق على ذوي الدين، وارتفعت رؤوس الملحدين، وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين، ولما رأى علماء أهل هذه الناحية عِظَمَ هذه النازلة من شماتة أهل البدع وأهل الأهواء، بأكابر الأفاضل وأئمة العلماء[١]؛ أنهوا حال هذا الأمر الفظيع والأمر الشنيع، إلى الحضرة الشريفة السلطانية،.... وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ في فتاواه، وذكروا من علمه وفضله بعض ما هو فيه، وجعلوا ذلك بين يدي ملك الأمراء؛ غَيرة منهم على هذا الدين، ونصيحة للإسلام وأمراء المؤمنين.

فقد أرسل كبار علماء بغداد ودمشق من الشافعية والمالكية والحنابلة رسائل كثيرة إلى السلطان ينتصرون فيها لشيخ الإسلام ابن تيمية ويؤيدونه في مسألة شد الرحال للقبور[٢] بالأدلة القاطعة والحجج الدامغة، وقد ذُكرت هذه الأجوبة مفصلة في كتاب «العقود الدُّريَّة»[٣].

وعقد العلامة محمد كرد علي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «كنوز الأجداد»[٤] فصلًا عن ابن تيمية؛ قال فيه - بمناسبة حادثة شد الرحال -:

«إن استعانة خصوم ابن تيمية بقوة رجال الدولة في مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والأولياء والصالحين، وفي غير ذلك من البدع التي أقروها، والشريعة تنكرها؛ إنكارًا ظاهرًا، كما يفهم من آي الكتاب العزيز وهدي النبي ﷺ والصحابة والتابعين والعلماء العاملين، واغتياظهم بما ظنوه ظفرًا لهم في تلك المعركة الشديدة،

(١) تقدمت أسماؤهم، وصورة كتبهم إلى السلطان الناصر.
(٢) انظر كلامي على المسألة في: التقييدات والتعليقات على «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السبكي.
(٣) «العقود الدُّريَّة» (ص ٣٤٤).
(٤) (ص ٣٦٦ - ٣٦٧).

كان من نتائجه مسخ الشريعة عند المتأخرين، وبقيت الأمة على إقرار الخرافات والبدع إلى يوم الناس هذا في بلاد المسلمين كافة!

وكأنهم اخترعوا شريعة أخرى استمالوا بها العوام، ومزجوها بالشريعة الأصلية رغم أنوف الخواص؛ فركبوا عار الأبد، ولُعنوا بما بدَّلوا وحرَّفوا، وهو لم يأت ببدع، وهم سلَّموا بكل البدع، فكان العالِمَ العامِلَ حقًّا، وكانوا عبدة أوهام وضلالات، أراد شرعًا نقيًّا من الأدران، وهم قد تساوت عندهم النقاوة والنفاية؛ لأنهم يقصدون من مناقشتهم الظهور، وكسب قلوب الغوغاء.

على كل حال؛ لو عمَّت دعوة ابن تيمية، ولدعوته ما يماثلها في المذاهب الإسلامية، ولكنها عنده حارَّة، وعند غيره فاترة؛ لَسَلِمَ هذا الدين من تخريف المخرِّفين على الدهر، ولَمَا سمعنا أحدًا في الدنيا والإسلام يدعو لغير الله، ولا ضريحًا تشد إليه الرحال بما يخالف الشرع، ولا يُعتقد بالكرامات على ما ينكره دينٌ أتى بالتوحيد لا للشرك، ولسلامة العقول لا للخيال والخبال».

◉ حال الإمام في السجن[1]

ذكر صاحب «الكواكب الدراري»:

«ولما وردَ أمرٌ بسجن شيخ الإسلام ابن تيمية بقلعة دمشق؛ أظهر السرور بذلك وقال: إني كنت منتظرًا ذلك، وهذا فيه خير عظيم.

ونقل عنه وارث علومه العلامة ابن قيم الجوزية الذي حبس بقلعة دمشق معه، في كتابه «الكلم الطيب والعمل الصالح»[2] أنه قال:

---

(١) «ابن تيمية بطل الإصلاح الديني» (٢٢٤ - ٢٢٥).

(٢) الكلام في: «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب» (ص ١٠٩ - ١١٠).

«ما يصنع أعدائي بي؟

أنا جنتي وبستاني في صدري، أين رحت فهي معي لا تفارقني!

أنا حبسي خلوة!

وقتلي شهادة!

وإخراجي من بلدي سياحة!

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلتُ ملء هذه القلعة ذهبًا؛ ما عدل عندي شكر هذه النعمة.

أو قال: ما جزيتهم على ما تسببوا إلي فيه من الخير... ونحو هذا.

وكان يقول في سجوده وهو محبوس: (اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك) ما شاء الله!

وقال لي مرة: المحبوس من حُبس قلبه عن ربه - تعالى -! والمأسور من أسره هواه.

ولما دخل إلى القلعة وصار داخل سورها؛ نظر إليه وقال: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣].

وعلم الله؛ ما رأيت أحدًا أطيب عيشًا منه قط، مع ما كان فيه من ضيق العيش وخلاف الرفاهية والنعيم؛ بل ضدها، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف، وهو مع ذلك أطيب الناس عيشًا، وأشرحهم صدرًا، وأقواهم قلبًا، وأسرُّهم نفسًا، تلوح نضرة النعيم على وجهه.

وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت بنا الظنون، وضاقت بنا الأرض؛ أتيناه، فما هو إلا أن نراه ونسمع كلامه، فيذهب ذلك كله، وينقلب انشراحًا وقوة ويقينًا وطمأنينة.

فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه، وفتح لهم أبوابها في دار العمل؛ فأتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة إليها.

وكان بعض العارفين[١] يقول:

لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه لجالدونا عليه بالسيوف» اهـ.

◉ التعاطف مع ابن تيمية

شعر غير واحد من الأمراء والمسؤولين بأن الدمشقي الوافد إلى سجون مصر: إمام، وعابد، وذو سمت، وخُلُقه مَرضيٌّ، ويعرفون القضاة الذين حاكموه، ومدى أخلاقهم؛ فتعاطفوا معه، وكذا حصل مع مجموعة من القضاة والعلماء، وهم كثرة، وعلى رأس من أيَّد الشيخ ومن معه: الأمير سيف الدين سلار نائب مصر، وفي ليلة عيد الفطر[٢] أحضر هذا الأمير القضاة الثلاثة وجماعة من الفقهاء؛ فالقضاة: الشافعي والمالكي والحنفي، والفقهاء: الباجي والجزري والنَّمراوي، وتكلَّموا في إخراج الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الحبس، فاشترط بعض الحاضرين عليه شروطًا في ذلك؛ منها: **أنه يلتزم بالرجوع عن بعض العقيدة**، وأرسلوا إليه ليحضر ليتكلَّموا معه في ذلك، **فامتنع من الحضور وصمَّم**، وتكررت الرسل إليه ست مرات؛ **فصمَّم على عدم الحضور**، ولم يلتفت إليهم، ولم يَعدهم شيئًا، فطال عليهم المجلس؛

---

(١) هو إبراهيم بن أدهم، أسند ذلك عنه: أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٣٧٠) والبيهقي في «الزهد» (رقم ٨١) وابن الجوزي في «صفوة الصفوة» (٤/ ١٢٧) و«سلوة الأحزان» (رقم ٩٨).

(٢) من سنة ٧٠٦هـ.

فتفرقوا وانصرفوا غير مأجورين[١].

◉ فطنة أمير

تفطن الأمير سلَّار إلى الخلاف العقدي، وأراد أن يمتحن ابن مخلوف المالكي؛ الذي قضى بسجن ابن تيمية دون مقدِّمات، ولا براهين ولا بيِّنات، ولا مساءلة ولا مناقشات ولا محاججات، والذي كان من عادته التخلف عن المجالس التي يتم فيها المناقشة؛ ففي ذي الحجة «يوم الخميس السابع والعشرين منه؛ طُلب أخوا الشيخ تقي الدين: شرف الدين وزين الدين من الحبس إلى مجلس نائب السلطان سلَّار، وحضر نائب السلطنة ابنُ مخلوف المالكيُّ، وجرى بينهم كلام كثير؛ فظهر شرف الدين[٢] **بالحجَّة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة، وخطَّأه في مواضع ادَّعى فيها دعاوى باطلة، وكان الكلام في مسألة العرش، ومسألة الكلام، وفي مسألة النزول.**

وفي يوم الجمعة أحْضِر شرف الدين أخو الشيخ تقي الدين وحده في مجلس نائب السلطنة سلَّار، وحضر ابنُ عدلان، وتكلم معه الشيخ شرف الدين وناظره، وبحث معه، وظهر عليه - أيضًا -»[٣].

قال ابن فضل الله العمري في «مسالك الأبصار» (٥/ ٣٣٨ - ط العلمية):

«وكان في مُدَد ما يؤخذ عليه في مقاله ويُنْبَذُ في حُفرة اعتقاله، **لا تَبرُد له غُلَّة بالجمع بينه وبين خُصمائه بالمناظرة،** والبحث حيث

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧)، ومثله في: «عقد الجمان» (٤/ ٤٣٠).

(٢) قال اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٢٧): «ولكن ليس له مساعد، وقيل: إنه ظهر من نائب السلطنة تعصُّبٌ على الشيخ وإخوته، والله أعلم».

(٣) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧)، وبنحوه في: «عقد الجمان» (٤/ ٤٣٠).

العيون ناظرة؛ بل يَبدُر حاكمٌ فيحكم باعتقاله، أو يمنعه من الفتوى، أو بأشياء من نوع هذه البلوى، **لا بعد إقامة بيِّنةٍ ولا تقدُّم دعوى، ولا ظهور حجَّةٍ بالدليل، ولا وضوح محجَّةٍ للتأميل**، وكان يجد لهذا ما لا يُزاح فيه ضرر شكوى، ولا يُطفئ ضَرَم عدوى. [من الطويل]

وكلُّ امرئٍ حازَ المكارمَ محسودُ

[من الكامل]

كضرائر الحسناءِ قُلْنَ لِوجْهِها حسَدًا وبُغضًا إنه لَدَميمُ

كل هذا لتبريزه في الفضل حيثُ قصَّرت النُّظراءُ، وتجْلِيته كالمصباح إذ أظلمت الآراء».

لم تكن هذه المسائل التي خاض فيها ابن تيمية بالتدليل والتوجيه والتأصيل، وبناها على قواعد ثابتة، وأسس راسخة، وكانت ديدنه وهِجِّيراه؛ مما يدركها القضاة غاية الإدراك ويحيطون بها، فهي ليست من صميم عملهم، ولا ممن اعتادوا على مباحثتها والخوض فيها، وإنْ دُرِسَت؛ فليست على الطَّريقة التي يعالجها ابن تيمية، ويبحثها ويبسطها، فكان المجلسان كافيين لفطنة الأمير (نائب سلطنة مصر)، ومعرفة حال من عنده، مع حال الشيخ ومن جاء معه؛ فأصرَّ في نفسه على تأييده ومؤازرته بما يستطيع، وعلى أن لا يترتب عليه ضرر.

أصبح السجن عند ابن تيمية بمثابة دار له، ولعل ما فيه أحسن مما في داره من أثاث وراحة[1].

ورأى - أيضًا - حفاظًا على عقيدته التي هي أعزُّ مطلوب عنده؛

---

(١) وصف ذلك ابن كثير في أول معرفته بابن تيمية، أفاده النُّعيمي في «تقاييد في ترجمة ابن تيمية وأخيه عبد الله»، وهو ضمن (مَعلَمتي) في تراث النعيمي، وسيأتي كلامه بحرفه في (ص ٨٧٤).

أن عدم خروجه هو الأنسب ما دام أن الخروج مرهون بالرجوع عن بعضها! ويستطيع أن يحافظ عليها كلها، ويرضِّيهم بالتورية تارة وبما يوافق الحقيقة تارة أخرى، فإنه أعلم بمذهب مخالفيه منهم، وستأتي ومضات في ذلك، وهو الذي رآه المصلحة الشرعية فيما بعد.

وفي يوم الجمعة رابع عشر صفر(١) اجتمع قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة(٢) بالشيخ تقي الدين ابن تيمية في دار الأوحدي من

---

(١) من سنة ٧٠٧هـ.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، كان قاضيًا عادلًا، وتمنى ابن تيمية أن تكون قضيته عنده، كذا جاء في (الصفحات: ٩٤٥، ٩٩٠، ١٠٠٨، ١٠٠٩)!! وهي منقولة من مواطن من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٦) هكذا: (بدر الدين)، وهي كذلك في النسخة الخطية، المحفوظة في مكتبة الملك فهد الوطنية، في مجموع رقم (٢٤١/ ٣) (ق ١٥ - ٢٦)، وفي النسخة الأخرى المحفوظة منها، تحت رقم (٣٤٨) (ق ١٥٥/ ب - ١٦٢/ أ)، بخط الشيخ العالم محمد بن عمر بن عبد العزيز آل سليم، وهي متأخرة، وناسخها متوفى سنة ١٣٠٨هـ، وهذا خطأ، والصواب: (شمس الدين)، وهو محمد بن الحريري الحنفي؛ وهو الذي عزل بسبب ابن تيمية، علمًا بأنه هو الذي اعتقله في فتواه في مسألة الزيارة، انظر: «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧) و(٣٣/ ٢٦٠)، و«ترجمة ابن تيمية» للتقي السبكي، وتعليقي عليها.
وله ترجمة مطولة في: «قضاة الشافعيين في دمشق» (رقم ٧٩)، وفي تعليقي عليه مصادر ترجمته.
والدليل على هذا أمور كثيرة؛ من أهمها:
أولًا: إن شمس الدين الحريري كان محبًّا مدافعًا عن ابن تيمية، بخلاف بدر الدين، انظر: (ص ١٨٣) و«العقود الدرية» (٣٣٣).
ثانيًا: كان بدر الدين من القضاة الذين حاكموه بمصر، فكيف يتمنى ابن تيمية أن يكون هو القاضي؟! فالتمني يقينًا مصروفًا لغيره. =

قلعة الجبل، وطال بينهما الكلام، ثمَّ تفرقا قبل الصلاة، والشيخ تقي الدين مصمم على عدم الخروج من السجن.

فلما كان يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول؛ جاء الأمير حسام الدين مهنًّا بن عيسى ملك العرب إلى السجن بنفسه وأقسم على الشيخ تقي الدين ليخرجنَّ إليه، فلما خرج أقسم عليه ليأتين معه إلى

= ثالثًا: قول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٤١): «بل أختار أنا وغيري المحاقَّة على ذلك عند بعض نوابه؛ كالقاضي جمال الدين الزُّرعي فإنه من عدول القضاة، وإلا فبدر الدين أجل قدرًا من أن يكلف ذلك لو كنت محتاجًا إلى ذلك».
وجمال الدين الزُّرعي كان نائبًا لبدر الدين ابن جماعة؛ كما في: «معجم الشيوخ» (١/ ٢٧١) و«المنهل الصافي» (٦/ ٤٧) وغيرها، ومراد ابن تيمية: «وإلا فبدر الدين أجل قدرًا...» لا يستقيم مع هذا، فتمنى ابن تيمية أن تكون القضية عند جمال الدين الزُّرعي لا بدر الدين ابن جماعة، قال: «وإلا فشمس الدين أجل قدرًا...» إلى آخره، هذا الذي يستقيم.
رابعًا: قوله في (٣/ ٢٤٦): «والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى سائر الجماعة، وتخص بدر الدين بأكرم تحية وسلام، وتوقفهُ على هذه الأوراق إن شئت، فإنه كان يقول في بعض الأمور: ما عن المحبوب سرٌّ محجوب...».
وهذا نقل واضح أن (بدر الدين) المزعوم ما كان إلا في الشام لا في مصر، وهذا يدل أن المراد شمس الدين الحريري لا بدر الدين ابن جماعة.
خامسًا: منعم النظر في سائر المواطن المزبورة يستيقن أن المراد ببدر الدين غير ابن جماعة! ورجحنا أن (بدر الدين) تحريف عن (شمس الدين) لأنه هو القاضي الذي ناصره.
ومما ينبغي أن يذكر بهذا الصدد: أن ابن جماعة هذا أشعري، ومن مصنفاته: «التنزيه في إبطال حجج التشبيه» -ولعله المطبوع باسم«إقامة الدليل» - و«الرد على المشبهة في قوله - تعالى -: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾»، انظر: «كشف الظنون» (٢/ ٧٢٠)، «هدية العارفين» (٢/ ١٤٨).

دار سلَّار، فاجتمع به بعض الفقهاء بدار سلَّار وجرت بينهم بحوث كثيرة، ثمَّ فرقت بينهم الصلاة، ثمَّ اجتمعوا إلى المغرب وبات الشيخ تقي الدين عند سلَّار، ثمَّ اجتمعوا يوم الأحد **بمرسوم السلطان** جميع النهار، **ولم يحضر أحد من القضاة**؛ بل اجتمع من الفقهاء خلق كثير، أكثر من كل يوم؛ منهم: الفقيه نجم الدين ابن الرفعة، وعلاء الدين الباجي، وفخر الدين ابن بنت أبي سعد، وعز الدين النَّمراوي، وشمس الدين بن عدلان[(١)]، وجماعة من الفقهاء، **وطلبوا القضاة فاعتذروا بأعذار، بعضهم بالمرض، وبعضهم بغيره؛ لمعرفتهم بما ابن تيمية عليه من العلوم والأدلة، وأن أحدًا من الحاضرين لا يطيقه؛ فقبل عذرهم نائب السلطنة** ولم يكلفهم الحضور بعد أن **رسم السلطان** بحضورهم، وانفصل المجلس على خير، وبات الشيخ عند نائب السلطنة، وجاء الأمير حسام الدين مهنَّا يريد أن يستصحب الشيخ تقي الدين معه إلى الشام، فأشار سلَّار بإقامة الشيخ بمصر عنده ليرى الناس فضله وعلمه، وينتفع الناس به، ويشتغلوا عليه[(٢)].

◉ وفاء نائب السلطنة بدمشق لابن تيمية وأنه ما زال على العهد

كتب الشيخ كتابًا إلى الشام يتضمن ما وقع له من الأمور[(٢)]، وكان قد وصل كتاب قبل ذلك في سنة ٧٠٦هـ في اليوم الثامن والعشرين من ذي الحجة، أُخبر نائب السلطنة بوصول كتاب من الشيخ تقي الدين من الحبس الذي يُقال له: (الجُبُّ)، فأرسل في طلبه، فجيئ به، فقُرئ على الناس، فجعل يشكر الشيخ ويُثني عليه وعلى علمه وديانته وشجاعته

---

(١) جميعهم شافعية، وكانوا رؤوس الناس آنذاك.

(٢) «البداية والنهاية» (١٨/ ٧٤).

وزُهده، وقال: **ما رأيت مثله**. وإذا هو كتاب مشتمل على ما هو عليه في السجن من التوجه إلى الله، **وأنَّه لم يقبل من أحد شيئًا؛ لا من النفقات السلطانية ولا من الكسوة ولا من الإدرارات ولا غيرها، ولا تدنَّس بشيء من ذلك**[١].

◉ كتاب الشيخ من سجنه بمصر إلى أحبابه وتلاميذه بدمشق

وأما كتاب[٢] الشيخ ففيه قضايا مهمة، تخص دراستنا، وفيه علم وعمل، وتربية وتزكية، ورحمة وحكمة، وهذه الأمور من عمل وارث النبي ﷺ، ونجملها بالأمور الآتية:

الأول: تركيزه على تحقق ما تصوره من وجود مصلحة عظيمة في ذهابه إلى مصر، وأن لله عَزَّوَجَلَّ مِننًا كثيرة عليه في ذلك، قال في رسالته:

«وتعلمون أن الله - سبحانه - منَّ في هذه القضية من المنن التي فيها من أسباب نصر دينه، وعلوِّ كلمته، ونصر جنده، وعزة أوليائه، **وقوة أهل السنة والجماعة، وذلِّ أهل البدعة والفرقة**، وتقرير ما قُرر عندكم من السنة، وزيادات على ذلك **بانفتاح أبواب من الهدى، والنصر، والدلائل، وظهور الحق لأمم لا يُحصي عددهم إلا الله - تعالى -، وإقبال الخلائق إلى سبيل السنة والجماعة**، وغير ذلك من المنن ما لا بد معه من عظيم الشكر، ومن الصبر، وإن كان صبرًا في سرَّاء».

ويُعلم من هذا: أخطاء خصومه المتأخرين عنه ممن لم يدركوه، وهمُّهم إدانته والحطُّ منه، والنيل من عقيدته، ممن حكموا عليه بالبدعة أو الضلال، **وجعلوا المرسوم السلطاني حجَّة وبرهانًا على ذلك**، وليكن

---

(١) «البداية والنهاية» (١٨/ ٦٧)، وانظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٢٦).
(٢) انظره في: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٠ - ٥٧).

في بالك، ولا تنس أن هذه الرسالة، وما سبق من الطلب منه بالتراجع عن بعض عقيدته للخروج؛ إنما كان بعد **المرسوم السلطاني** - زعموا أنه فعل -، وسيأتي بيان ذلك مفصَّلًا.

الثاني: حرصه على عدم افتراق أصحابه بسببه، ولا سيما أن بعضهم قد أُوذي من قبل بسببه؛ ففتر في هذه المرة، وقطع التلاوم عليهم، أو فيما بينهم، وكتب يصبِّر بعض من أصابته الخشونة، وحرَّصهم على التعاون والتناصر، وطَلَب طيَّ بساط الكلام المخالف لهذا الأصل.

وهذا الخُلُق لا يصدر إلا ممن هضم نفسه، وأخذ بزمامها، وزكَّاها بتعاليم الشرع، وحثَّها على السير في طريق الأنبياء، وأخذ بما فيه مصلحة شرعية خالصة معتبرة، ولم ينتصر البتة لحظوظه وأهوائه، وإن كانت في دائرة الإباحة، ولا يمكن أن يكون هذا إلا من وارث للنبي ﷺ على وجه الحق والحقيقة، وليس بالدعاوى، عاملًا عمله، مقتديًا به.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وتعلمون أن من القواعد العظيمة، التي هي من جماع الدين: **تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين؛ فإن الله** - تعالى - يقول: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١]، ويقول: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ويقول: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وأمثال ذلك من النصوص التي **تأمر بالجماعة والائتلاف، وتنهى عن الفُرقة والاختلاف**.

وأهل هذا الأصل هم أهل الجماعة، كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة.

وجِماع السنة: طاعة الرسول، ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث

الصحيح الذي رواه مسلم في «صحيحه»[١]، عن أبي هريرة: «**إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه، ولا تُشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، ولا تفرقوا، وأن تناصحوا مَنْ ولَّاه الله أموركم**».

وفي «السنن» من حديث زيد بن ثابت وابن مسعود - فقِيهَي الصحابة - عن النبي ﷺ أنه قال: «**نضَّر الله امرءًا سمع منا حديثًا فبلغه إلى من لم يسمعه؛ فرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه.**

ثلاث لا يُغَلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من وراءهم»[٢].

وقوله: «**لا يغل**» أي: لا يحقد عليهن، فلا يبغض هذه الخصال قلب المسلم؛ بل يحبهن ويرضاهن.

وأول ما أبدأ به من هذا الأصل: ما يتعلق بي؛ فتعلمون - رضي الله عنكم - **أني لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين - فضلًا عن أصحابنا - بشيء أصلًا، لا باطنًا ولا ظاهرًا، ولا عندي عتب على أحد منهم، ولا لوم أصلا**؛ بل لهم عندي من الكرامة، والإجلال، والمحبة، والتعظيم أضعاف أضعاف ما كان، كلٌّ بحسبه، ولا يخلو الرجل إما أن يكون مجتهدًا مصيبًا، أو مخطئًا، أو مذنبًا؛ **فالأول**: مأجور مشكور، والثاني - مع أجره على الاجتهاد -: فمعفوٌّ عنه مغفور له، **والثالث**: فالله يغفر لنا وله ولسائر المسلمين.

---

(١) رقم (١٧١٥).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٥/ ١٨٣) من حديث زيد - بتمامه -، **وإسناده صحيح**.

وأخرجه الترمذي (٢٦٥٨) من حديث ابن مسعود - بتمامه -، **وإسناده جيد**.

فنطوي بساط الكلام المخالف لهذا الأصل؛ كقول القائل: فلان قصَّر، فلان ما عمل، فلان أوذي الشيخ بسببه، فلان كان سبب هذه القضية، فلان كان يتكلَّم في كيد فلان... ونحو هذه الكلمات، التي فيها مذمة لبعض الأصحاب والإخوان، **فإني لا أسامح من آذاهم من هذا الباب**، ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ بل مثل هذا يعود على قائله بالملام، إلا أن يكون له حسنة، وممن يغفر الله له إن شاء، وقد عفا الله عما سلف.

وتعلمون - أيضًا - أن ما يجري من تغليظ أو تخشين على بعض الأصحاب والإخوان - ما كان يجري بدمشق، ومما جرى الآن بمصر - فليس ذلك غضاضة، ولا نقصًا في حق صاحبه، ولا حصل بسبب ذلك تغيُّر منَّا، ولا بغض؛ بل هو بعدما عومل به من التغليظ والتخشين أرفع قدرًا، وأنبه ذكرًا، وأحبُّ وأعظم، وإنما هذه الأمور هي من مصالح المؤمنين، التي يصلح الله بها بعضهم ببعض، فإن المؤمن للمؤمن كاليدين؛ تغسل إحداهما الأخرى، وقد لا ينقلع الوسخ إلا بنوع من الخشونة، لكن ذلك يوجب من النظافة والنعومة ما نحمد معه ذلك التخشين.

وتعلمون أنَّا جميعًا متعاونون على البر والتقوى، واجب علينا نصر بعضنا بعضًا، أعظم مما كان وأشد، فمن رام أن يؤذي بعض الأصحاب أو الإخوان لما قد يظنه من نوع تخشين عومل به بدمشق، أو بمصر الساعة، أو غير ذلك؛ **فهو الغالط**.

وكذلك من ظن أن المؤمنين يبخلون عما أمروا به من التعاون والتناصر؛ فقد ظن ظنَّ سوء ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦]، وما غاب عنا أحد من الجماعة، أو قدم إلينا الساعة، أو قبل الساعة؛ إلا ومنزلته عندنا اليوم أعظم مما كانت وأجل وأرفع.

وتعلمون - رضي الله عنكم - أن ما دون هذه القضية من الحوادث

يقع فيها من اجتهاد الآراء، واختلاف الأهواء، وتنوُّع أحوال أهل الإيمان؛ ما لا بد منه - من نزغات الشيطان -، ما لا يتصور أن يَعْرَى عنه نوع الإنسان، وقد قال - تعالى -: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢ - ٧٣]».

فهذا كلام لا يصدر من مهزوم، أو ممن غيَّر وبدَّل، ولا ممن حرَّف، أو أراد مُلكًا أو جاهًا أو سياسة، فمثله لا يصدر إلا من وارث النبوَّة، العامل بها، والله حسيبه.

الثالث: التنويه والتنبيه على ما وقع في قضية امتحانه ومجالسه مع العلماء وسجنه من الأكاذيب المفتراة، والأغاليط المظنونة، والأهواء الفاسدة.

وهو بهذا ينظر -إن شاء الله- بنور الله عَزَّوَجَلَّ، ويا ليت الأمر بقي محصورًا في عصره ومصره؛ بل عمَّ الأرض، ولاكته نفوس مريضة، وطارت به عقول طائشة، وسُجِّل بالمداد؛ فَسُخِّمَت به كتب، واستقرت بسببه شُبَهٌ في العقول، وترددت في المجالس - للأسف! - ديانة واحتسابًا، وإلى الله - تعالى - وحده المشتكى.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ بعد آخر كلامه المتقدم:

«بل أنا أقول ما هو أبلغ من ذلك - تنبيهًا بالأدنى على الأعلى، وبالأقصى على الأدنى - فأقول: تعلمون كثرة ما وقع في هذه القضية من الأكاذيب المفتراة، والأغاليط المظنونة، والأهواء الفاسدة، وأن ذلك أمر يجل عن الوصف، وكل ما قيل من كذب وزور؛ فهو في حقنا خير ونعمة، قال - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١١].

وقد أظهر الله من نور الحق وبرهانه ما ردَّ به إفك الكاذب وبهتانه، **فلا أحب أن يُنتصر من أحد بسبب كذبه عليَّ، أو ظلمه وعدوانه، فإني قد أحللتُ كلَّ مسلم، وأنا أحبُّ الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسي**(١).

والذين كذبوا وظلموا منهم في حِلٍّ من جهتي، وأما ما يتعلق بحقوق الله؛ فإن تابوا تاب الله عليهم، وإلا فحكم الله نافذ فيهم، فلو كان الرجل مشكورًا على سوء عمله؛ لكنت أشكر كل من كان سببًا في هذه القضية، لما يترتب عليه من خير الدنيا والآخرة، لكن الله هو المشكور على حسن نعمه وآلائه وأياديه التي لا يَقْضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرًا له، وأهل القصد الصالح يشكرون على قصدهم، وأهل العمل الصالح يشكرون على عملهم، وأهل السيئات نسأل الله أن يتوب عليهم.

وأنتم تعلمون هذا من خُلُقي، والأمر أزيد مما كان وأوكد، لكن حقوق الناس بعضهم مع بعض، وحقوق الله عليهم هم فيها تحت حكم الله.

وأنتم تعلمون أن الصدِّيق الأكبر في قضية الإفك التي أنزل الله فيها القرآن، حلف لا يصِل مِسطح بن أُثاثة(٢)؛ لأنه كان من الخائضين

---

(١) يا الله! ما أعلاها من نفس، وأسماها! وهذا يستدعي منا المقارنة بين موقفه هذا وموقف خصومه منه لغاية هذه الساعة، وما يفترونه عليه، ولا قوة إلا بالله!

(٢) هو مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف، من قريش، أبو عباد: صحابي، من الشجعان الأشراف، كان اسمه: «عوفًا»، ولقِّب بـ «مسطح»؛ فغلب عليه، أمه بنت خالة أبي بكر، وكان أبو بكر يَمُونه لقرابته منه، فلما كان حديث أهل الإفك في أمر عائشة جلده النبي ﷺ مع من خاضوا فيه، وحلف أبو بكر أن لا ينفق عليه، فنزلت الآية: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ =

في الإفك، فأنزل الله - تعالى -: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٢٢]، فلما نزلت قال أبو بكر: «بلى؛ والله! إني لأحب أن يغفر الله لي»[١]، فأعاد إلى مسطح النفقة التي كان ينفق.

ومع ما ذكر من العفو والإحسان، وأمثاله، وأضعافه، والجهاد على ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة؛ أمر لا بد منه:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ... فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ [المائدة: ٥٤ - ٥٦].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا»[٢].

◉ تدابير خروج ابن تيمية من السجن

أصبح خروج ابن تيمية من سجنه مطلبًا للمحب والشاني، والقريب والقاصي؛ بل كاد أن يكون إخراجه من مصر، وعودته إلى بلده مطلبًا رسميًّا، لكن على أن يبدي شيئًا من تنازل، ولو بالألفاظ والعبارات!

= لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٢٢]، فعاد أبو بكر إلى الإنفاق عليه، وأطعمه رسول الله ﷺ بخيبر خمسين وسقًا، وهو ممن شهد معه بدرًا وأحدًا، والمشاهد كلها، توفي بالمدينة في سنة ٣٤هـ. انظر: «الطبقات الكبرى» (٣/ ٥٣) لابن سعد، «الإصابة» ترجمة رقم (٧٩٤١).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» برقم (٤١٤١) كتاب المغازي، باب: حديث الإفك؛ ومسلم في «صحيحه» برقم (٢٧٧٠) كتاب التوبة، باب: في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٥٠ - ٥٧).

حصلت تداعيات من أول قبضه إلى خروجه من السجن؛ هي من رحمة الله ولطفه به، فلم يجهد أعداؤه على حَبْكِ مؤامرة قتله، مع **تزوير معتقده، وكذبهم عليه.**

وكانت حججه مقنعة، وأدلته نقلية، وتقريره فطريًا لا تكلُّف فيه، وينادي بما كان عليه السلف، وهو متسلح بنقولات ونصوص وأقاويل، **ينسبها للعلماء الأخيار، والثقات الأحبار، وعلى رأسهم الأئمة الأربعة المتبوعون من الكبار، وتلاميذهم الأبرار.**

ويلاحظ غياب القضاة في إجراءات إطلاق سراحه، ثم تدخلهم بعد أن تمَّ الأمر، ورده إلى السجن مرة ثانية، وفصَّل في هذا وأحسن وأجاد جمعٌ من تلاميذه وغيرهم؛ أبرزهم اثنان:

الأول: محمد بن عبد الهادي؛ قال في «العقود الدريَّة» (ص ٣٢٨ - ٣٣٠):

«ولم يزل بمصر يُعلِّم الناس ويُفتيهم، ويذكِّرُ بالله ويدعو إليه، ويتكلَّم في الجوامع على المنابر بتفسير القرآن وغيره، من بعد صلاة الجمعة إلى العصر، إلى أن ضاق منه خلقٌ كثير وانحصروا، واجتمع خلقٌ كثيرٌ من أهل الخوانِق والرُّبط والزوايا، واتفقوا على أن يشتكوا الشيخ إلى السلطان؛ فطلع منهم خلقٌ إلى القلعة، وكان منهم خلقٌ تحت القلعة كانت لهم ضَجَّة شديدة، حتى قال السلطان: ما لهؤلاء؟

فقيل له: هؤلاء كلُّهم قد جاؤوا من أجل الشيخ تقي الدين ابن تيمية يشكون منه، ويقولون: إنه يسبُّ مشايخهم، ويضعُ من قَدْرهم عند الناس! واستغاثوا فيه، وأجلبوا عليه، ودخلوا على الأمراء في أمره، ولم يُبقوا ممكنًا.

وكان بعض الناس يأتون إلى الشيخ فيقولون له: إنَّ الناس قد جمعوا لك جمعًا كثيرًا.

فيقول: حسبنا الله ونعم الوكيل.

وأمر أن يُعقد له مجلس بدار العدل، فعُقد له مجلسٌ يوم الثلاثاء في العَشر الأُول من شوال من سنة سبعٍ وسبع مئة، وظهر في ذلك المجلس من علم الشيخ، وشجاعته وقوَّة قلبه، وصدق توكُّله، وبيان حُجَّته؛ ما يتجاوز الوصف، وكان وقتًا مشهودًا ومجلسًا عظيمًا.

وقال له كبيرٌ من المخالفين: من أين لك هذا؟

فقال له الشيخ: من أين لا تعلمه!

وذكر بعضُ من حضر ذلك المجلس: أنَّ الناس لما تفرَّقوا منه؛ قام الشيخ ومعه جماعةٌ من أصحابه. قال: فجاء وجئتُ معه إلى موضعٍ - ذكرهُ - في دار العدل. قال: فلما جلسنا استلقى الشيخُ على ظهره، وكان هناك حَجَر لأجل تثقيل الحصير، فأخذه ووضعه تحت رأسه، فاضطجع قليلًا ثم جلس، وقال له إنسان: يا سيِّدي قد أكثر الناس عليك!

فقال: **إنْ هُم إلَّا كالذُّباب، ورفع كفَّه إلى فيه ونفخَ فيه.**

وقام، فقمنا معه، حتَّى خرَجنا، فأُتي بحصانٍ، فركبه وتحنَّك بذؤابته، فلم أر أحدًا أقوى قلبًا منه ولا أشدَّ بأسًا.

ولما أكثروا الشِّكاية منه والملام، وأوسعوا من أجله الكلام؛ **رُسِّم بتسفيره إلى بلاد الشام.**

فخرج للسفر ليلة الخميس ثامن عشر الشهر إلى جهة الشام، ثم رُدَّ في يوم الخميس المذكور، وحُبس بسجن الحاكم بحارة الدَّيلم، في ليلة الجمعة تاسع عشر شوال».

الثاني: أحمد بن عبد الوهاب النويري؛ قال في كتابه «نهاية الأرب في فنون الأدب» (٣٢/ ١١٧ - ١٢٠):

«وأما تقيُّ الدين فإنه استمر في الجبِّ بقلعة الجبل[١] إلى أن وصل الأمير حسام الدين مهنا[٢] إلى الأبواب السلطانية في شهر ربيع الأول سنة سبع وسبع مئة؛ فسأل السلطان في أمره وشفع فيه، فأمر بإخراجه فأخرج في يوم الجمعة الثالث والعشرين من الشهر...»[٣] إلى قوله:

«وسكن الحال مدة، ثم اجتمع جماعة من المشايخ والصوفية مع الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله[٤] في نحو خمس مئة نفر، وتبعهم جمع كثير من العوام[٥]، وطلعوا إلى قلعة الجبل في العشر الأوسط من شوال من السنة، واجتمع الشيخ المذكور وأعيان المشايخ بنائب

(١) أي: في القاهرة.
(٢) كان من المؤيدين لابن تيمية، والمعجبين به.
(٣) ذكر كلامًا طويلًا مفاده رجوع ابن تيمية عن معتقده، وسأسوقه بطوله مع دراسته وتمحيصه في: (ص ١٠٧٥ - ١٠٧٨).
(٤) هو تاج الدين أبو الفضل وأبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري المالكي الشاذلي، توفي بالقاهرة في جمادى الآخرة سنة ٧٠٩هـ، ودفن بالقرافة.
ترجمته في: «مرآة الجنان» (٤/ ٢٤٦)، «الوافي بالوفيات» (٨/ ٥٧)، «المنهل الصافي» (٢/ ١٢٠)، «النجوم الزاهرة» (٨/ ٢٨٠)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٩).
وكان معه شيخ خانقاه سعيد السعداء كريم الدين الآملي، وجميع الصوفية، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٧٤).
(٥) لما وصل الصوفية القلعة، وكانوا أكثر من خمس مئة، وطلعوا إلى القلعة، فلما وصلوها؛ كان هناك جماعة من أرباب الصنائع والمتاجر، فاختلطوا بهم، فصار من المجموع كيفية كبيرة، فلما رأى أرباب الدولة ذلك طُلب من أعيانهم نحو عشرة، وقيل: أي شيء مرادكم؟ فقالوا: إن تقي الدين يتكلم في حق المشايخ،... إلى آخر الخبر، انظر: «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١١٧٤)، «الكواكب الدرية» (١٣٤).

السلطان، وقالوا: إن تقي الدين يتكلم في حق مشايخ الطريقة وأنه يقول: لا يُستغاث بالنبي ﷺ. فرد الأمر إلى قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة الشافعي، **واقتضى الحال أن رُسِّمَ بتسفيره إلى الشام على خيل البريد فتوجه**، وكان قاضي القضاة زين الدين المالكي في ذلك الوقت في حال شديدة من المرض وقد أشرف على الموت، فبلغه ذلك عقيب إفاقةٍ مِنْ غَشْيٍ كان قد حصل له؛ فأرسل إلى الأمير سيف الدين سلَّار وسأله في رده، فأمر برده إلى القاهرة، فتوجه البريد وأعاده من مدينة بلبيس، فوصل وقاضي القضاة زين الدين مغلوب بالمرض، فأرسل إلى نائبه القاضي نور الدين الزواوي فحضر به إلى مجلس قاضي القضاة بدر الدين وحررت الدعوى عليه في أمر اعتقاده وما وقع منه، فشهد عليه الشيخ شرف الدين ابن الصابوني، وقيل: إن الشيخ علاء الدين القُونوي يشهد عليه؛ فاعتقل بسجن الحاكم بحارة الديلم وذلك في ثامن عشر شوال سنة سبع وسبع مئة، واستمر به إلى سلخ صفر سنة تسع وسبع مئة، فأُنهي عنه أن جماعة يحضرون إليه بالسجن وأنه يَعِظُهم ويتكلَّم في أثناء وعظه بما يشبه ما تقدم من كلامه، فأمر بنقله إلى ثغر الإسكندرية واعتقاله هناك، فجهز إلى الثغر في هذا التاريخ وحبس ببرج شرقي، واستمر به إلى أن عادت الدولة الناصرية ثالثًا، فتحدث مع السلطان في يوم السبت ثامن عشر شوال سنة تسع وسبع مئة فأكرمه السلطان[1] وجمع القضاة وأصلح بينه وبين قاضي القضاة

---

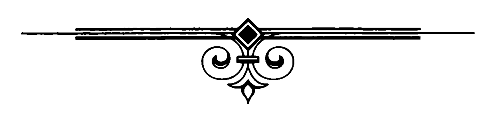
(١) اجتمع ابن تيمية بالسلطان في يوم الجمعة رابع عشري شوال سنة تسع وسبع مئة، وأكرمه، وتلقاه في مجلسٍ حَفْل فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء، وأصلح بينه وبينهم، ثم سكن القاهرة، ونزل بالقرب من مشهد الحسين بن علي - رضوان الله عليهم - والناس يترددون إليه والأمراء والجند وطائفة من الفقهاء، **ومنهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه**، =

زين الدين المالكي،...»[١].

قال أبو عبيدة: هذه السنوات الثلاثة الأخيرة التي قضاها ابن تيمية بمصر هي من أحسن أيام حياته، ومن أكثرها نشرًا للعلم، وعلى رأسه عقيدة السلف الصالح، التي لا يعدلها عنده شيء، وهذه الألاقي التي واجهها إنما هي بسبب هذا الأمر الذي عاش ابن تيمية من أجله، ومات في سبيله.

لكن هذه المرة تختلف عن مثيلاتها؛ إذ السلطان بيبرس الجاشنكير عزل عن السلطنة، ورجع الملك الناصر بن قلاوون، وأصبح بعد خروج ابن تيمية من المناصرين له، لملابساتٍ وأسبابٍ يأتي الكشف عنها.

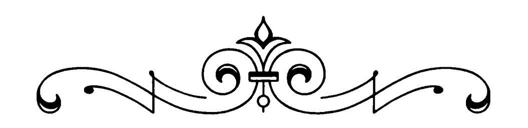
ولا يفوتني التنويه بأن دعوى النويري[٢] أن ابن تيمية قد رجع إلى عقيدة متأخري الأشاعرة والغلاة من الاستغاثة بغير الله؛ فهي دعوى عريضة تفتقر إلى أدلة، ويوجد في الوثائق ما يخالفها، وهي دعوى لا تمشي مع أضعف الناس عقلًا، وسيأتي بيان كذبها وبطلانها، وتتمة خبر الرجوع فيه ما يعارضه؛ بل ما ينقضه، وسيأتي تفصيله، والله الواقي والعاصم.



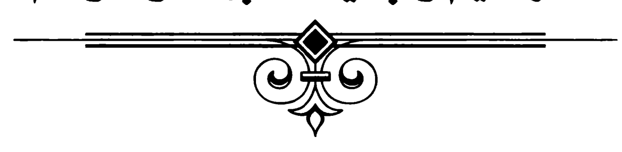
= قاله اليونيني في «ذيل مرآة الزمان» (٢/ ١٢٥٩).

(١) «نهاية الأرب» (٣٢/ ١١٧ - ١٢٠)، وتتمة الخبر ستأتي (ص ١٠٧٧ وما بعد).

(٢) ومن ردَّدها معه؛ كصاحب «ابن تيمية المفترى عليه في العقيدة»! وستأتي كلمة عنه.



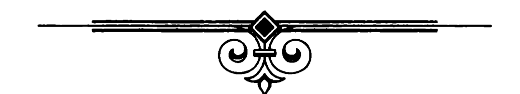
الفصل السادس
المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام



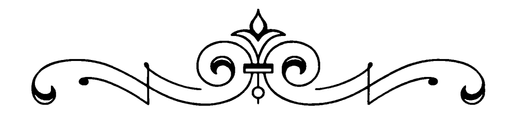
* تمهيد.
* أهم ما تضمنه المرسوم من اتهامات.
* التجسيم.
* الإمام أحمد والجسم.
* ومضة تأريخية في أول من أثبت الجسم لله أو نفاه.
* قصيدة أبي الطاهر السِّلفي في المجسِّمة.
* إطلاق الجسم بين ابن تيمية وخصومه.
* الجسم عند أبي الحسن الأشعري.
* أمثلة من كلام متقدِّمي الأشاعرة نفوا فيها لازم التجسيم في مذهبهم مع إثبات أصل الصفات.
* العلو ونفي الجهة.
* الوجه واليدان والعينان.
* مذهب متأخري الأشاعرة في الصفات الخبرية.
* العلاء البخاري ورميه أحباب ابن تيمية بالتجسيم.
* التقديس والتنزيه: هل هو عقلي أم نقلي؟

* إيجاز مذهب الأشاعرة في الصفات.
* فكرة الجوهر الفرد عند الأشاعرة.
* الجسمية عند المعتزلة.
* أصل اعتزالي.
* الجسمية عند المعتزلة.
* نفي صفات الله - تعالى - لأجل شبهة التركيب.
* معنى لفظ (الجسمية) عند العلاء البخاري.
* الجسمية عند الأشاعرة.
* هل يكفَّر المجسِّمة بلازم مذهبهم؟
* هل يكفِّر الشافعية المجسِّمة؟
* هل يكفِّر الحنفية المجسِّمة؟
* هل يكفِّر المالكية المجسِّمة؟
* عدم دقة العلاء البخاري في نقله عن إمام الحرمين الجويني.
* لا يقول أحد بإثبات الحيِّز والجهة بإطلاق.
* من أدلة المبطلين على أن ابن تيمية من المجسِّمين.
* ميِّزة لابن تيمية وخِصِّيصى له.
* أصول مهمة عند ابن تيمية حول الجسم خالف فيها المتكلمين والفلاسفة.
* غموض القدْر المشترك وإشكاله.
* الرد على حجة تماثل الأجسام.
* تنبيهات مهمات لمن رام النقل من كتب ابن تيمية.

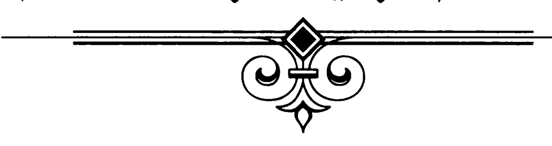
* براءة الحنابلة من التجسيم.
* حكم الحنابلة على المجسِّمة.
* معنى التجسيم.
* التكفير بلا حدود.
* اليهود الجدد (المستشرقون) ورميهم الحنابلة وابن تيمية بالتَّجسيم.
* التجسيم والتمثيل والعلاقة بينهما.







الفصل السادس
المراسيم وتبديد الشبهات والأوهام



⦿ تمهيد

هذه رحلة موجزة مع هذا **المرسوم**، وتداعياته، وما ترتب عليه، ونتائجه، وتعلق أعداء ابن تيمية به، وتفنيد زعمهم أن العلماء أجمعوا على تكفيره بسببه.

ولا بد - أخي القارئ - أنك أدركت أن ما يذكرونه من تكفير ابن تيمية فيه؛ فالملابسات والمناسبات والأحداث وماجريات الأمور تتعارض مع هذا، وأن ابن تيمية كان منصورًا قبل ذهابه إلى مصر، وبعد رجوعه منها، مع إفادته العظيمة لأهل مصر، ونشر دعوته فيهم، وهذا كفيل بنقض تلك الدعوى التي رددها بعض خصومه، وهذا ما يسمى بـ **(النقد الخارجي)** للمرسوم.

وأما **(النقد الداخلي)** له؛ فهو يحتاج إلى تركيز الضوء على ما جاء فيه من اتهامات لابن تيمية، وعرضها على المقررات الموجودة في كتبه، ليظهر لنا **أن التعلُّق بالمرسوم باطل**.

⦿ أهم ما تضمنه المرسوم من اتهامات

صاغ **المرسوم** أديب لا علم له بالكلام، فضلًا عما قرره الأئمة الأعلام من دقائق علم التوحيد، والمباحث العويصة التي خاضها ابن

تيمية، ولم يحتو هذا **المرسوم** إلا على الاتهام! فليس فيه حجج وأدلة تفصيلية، وإنما هو مقررات تخص ابن تيمية على وَفق أهواء خصومه، رموه فيها بعظائم الأمور؛ وهي تدور على:

◉ التجسيم

ففي **المرسوم** عن ابن تيمية وأتباعه: «حتى اتصل بنا أنهم صرَّحوا في حق الله - تعالى - بالحرف والصوت والتشبيه **والتجسيم**».

وفيه من التحذير:

«وينهى عن التشبه به في اعتقاد مثل ذلك، أو يعدونه في هذا القول متَّبعًا، أو لهذه الألفاظ الخبيثة مستمعًا، أو يسري في التشبيه **والتجسيم** مسراه، أو يفوه بجهة العلو بما فاه، أو يتحدث أحد بحرف أو صوت، أو يفوه بذلك إلى الموت، أو **ينطق بتجسيم**، أو يحيد عن الطريق المستقيم، أو يخرج عن رأي الأئمة، أو ينفرد به عن علماء الأمة، أو يحيِّز الله - تعالى - في جهة، أو يتعرض إلى حيث وكيف، **فليس لمعتقد هذا إلا السيف**،...».

هذه هي اتهامات ابن تيمية في **المرسوم**، وهي موجهة له أصالة، ولأتباعه خاصة، ثم للحنابلة عامة!

وهذا يستدعي جولة علمية دقيقة، فيها مباحث ابن تيمية مع خصومه؛ ليظهر لنا دعوى هذه الاتهامات، وأنها - عند التمحيص - عمومات لا تسمن ولا تغني من جوع، ومن منهج أهل البدع التعلق بالعمومات دون بحث أو تمحيص، وهذا هو أوان الشروع بالمقصود، فأقول وبه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أصول وأجول:

◉ الإمام أحمد والجسم

(المجسِّمة) هي تهمة ابن تيمية وأتباعه ومحبيه، وتكررت هذه

التهمة وما تزال، وألصقت بالحنابلة؛ بل بكل من يميل إليهم وإن لم يكن منهم، فقد تواطأ - مثلًا - كل من العلاء البخاري وابن المحمرة في تحريض الملك برسباي على خصومهم التيميين بعامة، والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي بخاصة، ونبزوهم بـ (المجسِّمة)! وزعموا أنهم مندسُّون على الإمام أحمد! وهو منهم بريئ!

وهذه دعوى درسناها وفندناها فيما يخص ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابنا المفرد عن «محنته»[١]، ولكن يبقى الكلام عن الإمام أحمد والجسم؛ فنقول:

لم نجد في كتب الإمام أحمد ولا في كتب أصحابه **شيئًا فيه إثبات أو نفي للجسم**، ولم نجد ذمًّا لأحد من السلف للجسمية، والذم إنما هو للمعطلة والمشبِّهة.

وإثبات (الجسم) لله عَزَّوَجَلَّ **بدعة ما أنزل الله** عَزَّوَجَلَّ بها من سلطان؛ إذ الأصل أن يكون وصفه بما ثبت عن الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه، وما ثبت عن رسوله ﷺ في صحيح سنته، **ولم يرِد (الجسم) في ذلكم!**

وهنا أمور تحتاج إلى تنبيه:

الأول: أن بعض التميميين - بتقديم الميم على الياء، لا (التيميين) - وهو أبو الفضل عبد الواحد بن أبي الحسن التميمي؛ ذكر مُعْتَقَدًا للإمام أحمد بن حنبل جاء فيه:

«إن لله - تعالى - يدين، وهما صفة له في ذاته، ليستا بجارحتين، وليستا بمركبتين، **ولا جسم، ولا من جنس الأجسام**»[٢].

---

(١) انظره: (ص ٢١٨).

(٢) «اعتقاد الإمام المبجل أبي عبد الله أحمد بن حنبل» (ص ٢٩٨).

وهذا تخريج من أبي الفضل التميمي المائل إلى مذهب الأشاعرة، ولم يلتزم ألفاظ الإمام أحمد، **وحكى عقيدته بألفاظه هو، وأدخل فهمه الخاص؛ فحكى لازمه من عنده!**

نعم؛ جرى ذكر للفظة (الجسم) في حق الله عَزَّوَجَلَّ في مناظرة الإمام أحمد مع أبي عيسى محمد بن عيسى، المعروف بـ (برغوث)[1] - وهو من نفاة الصفات - في محنته المشهورة، لما قام عند برغوث تلازم بين القول بأن القرآن حادث وأنه جسم!

قال حنبل بن إسحاق بن حنبل في «ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل»[2]:

«قال أبو عبد الله[3]: ولقد احتجوا عليَّ بشيء ما يقوى قلبي ولا ينطلق لساني أن أحكيه، وأنكروا الرؤية والآثار، وما ظننتُهم على هذا حتى سمعتُ مقالاتهم، ولقد جعل بَرْغُوثٌ يقول لي: الجسم وكذا وكذا. وكلامًا هو الكفر بالله العظيم؛ فجعلتُ أقول: ما أدري ما هذا! إلا أني أعلم أنه أحد صمد، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه. فسكت عني».

---

(١) إليه تنسب (البرغوثية)، عرَّف بها سيف الدين الآمدي في «إبكار الأفكار» (٥/ ٩٠) بقوله: «زعموا أن كلام الله - تعالى - حادث، وأنه إذا قرئ فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم».
ورد عليهم بقوله: «وهو كفر بارد لا يستجيزه من له أدنى مُسكة من العقل، ثم يلزمهم على ذلك أن كلام الله - تعالى - إذا كتب بنجاسة؛ صارت تلك الحروف المقطعة من تلك النجاسة كلام الله - تعالى - بعد أن لم تكن كلامًا، وهو محال».
وانظر عنهم: «الفَرْق بين الفِرَق» (٢٠٩)، «التبصير في الدين» (٦٢)، «الملل والنحل» (١/ ٨٩).

(٢) (ص ١١٢ - ١١٣ ط مركز الملك فيصل).

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل.

ونقله عنه وأقره: ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٥٦ - «الرد على الجهمية»).

وذهب إلى نحوه أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠هـ) في «نقضه على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عَزَّوَجَلَّ من التوحيد» (٢/ ٨٩٧ - ٨٩٨)، وعبارته رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ:

«وأما قول من زعم أنه - أي: القرآن - خرج من جسم؛ فهو كافر، فليس يقال كذلك، ولا أراكَ سمعتَ أحدًا يتفوَّه به كما ادَّعيتَ، غير أنا لا نشك أنه خرج من الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ دون من سواه، **وذِكر الجسم والفم واللسان خرافات، وفضول مرفوعة عنا، لم نكلَّفه في ديننا، ولا يشك أحد أن الكلام يخرج من المتكلِّم.**

وأما قولكَ: إنه جزء منه؛ فهذا - أيضًا - من تلك الفضول، **وما رأينا أحدًا يصفه بالأجزاء والأعضاء، جلَّ عن هذا الوصف وتعالى».**

قل للمشبِّهة الذين تجاوزوا — حججَ العقول بكلِّ قول منكرِ

يا ويلكم قِستم صِفات إلهكم — بصفاتِكم هذا قياسُ الأخسرِ

أيقاسُ صانعُ صنعةٍ بصنيعِهِ — أيقاسُ كاتبُ أسطرٍ بالأسطرِ

هيهاتَ يشبهُ صانعٌ لصنيعِهِ — هيهاتَ تشبهُ صورةٌ لمصوِّرِ

هذا المحالُ ومَنْ يقولُ بقولِهِ — فهو الكفورُ على جهنَّم مجتري

من قال إنَّ الله يشبهُ خلقَهُ — كانَت مقالتُهُ مقالةَ مفتري

أو قال إنِّي في التكلُّمِ مثلُهُ — فهو الكفورُ بلا محالةَ فاحذرِ

وكلامُهُ نتلوهُ في ألفاظِنا — مِنْ غيرِ تشبيهِ الإلهِ الأكبرِ

لولا تيسُّرُهُ على ألفاظِنا — لم نستطعْ نتلوهُ غيرَ ميسَّرِ

لله سمعٌ لا كأسماعِ الورى — ويدٌ وعينٌ لا كعين المحجَرِ

حتمًا يراهُ المؤمنون وليس ذا — جسمٍ ولا عرَضٍ ولا بالجوهرِ

وكــذا كــلامُ الله لـيـسَ كلفظِنا فافهمْ مقالي في الصفاتِ وفَكِّرِ[١]

◉ **ومضة تأريخية في أول من أثبت الجسم لله أو نفاه**

«قيل: أول من قال في الإسلام أن القديم جسم هو هشام بن الحكم، كما أن أول من أظهر في الإسلام نفي الجسم هو الجهم بن صفوان»[٢].

الثاني: هناك فِرَق أطلقت على الله عَزَّوَجَلَّ (الجسم) في زمن الإمام أحمد، ولم يثبته الإمام أحمد، ولم ينفه، ولم يثبت إلا الألفاظ التي وردت في النصوص، وهكذا سائر الألفاظ، وبعضها يستخدمها الأشاعرة؛ مثل: (الجوهر) و(العرض).

الثالث: لم يوافق ابن تيمية إطلاق لفظة (الجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ أو نفيه، وعدَّ ذلك من البدع.

وكتبه طافحة بذلك، وستأتي بعض عباراته قريبًا.

ذلك أن أول من أثبته مبتدع، وأول من نفاه مبتدع، وأحدهما من مشاهير الضُّلَّال المجسِّمة (هشام بن الحكم)، والآخر من مشاهير المعطلة (الجهم بن صفوان).

الرابع: أما حكم من يطلق (الجسم) على الله - تعالى -؛ فاختلف فيه أقوام:

فمنهم - كالنووي -: حكى الإجماع على كفر من أطلق الصريح منه على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو ما يقبل البياض أو السواد من الألوان، أو الطول

---

(١) من زيادات ولد المصنِّف أبي محمد القاسم بن علي بن الحسن بن عساكر، الحافظ بهاء الدين - رحمهما الله تعالى -، فهي ليست موجودة في جميع نسخ الكتاب المعتمدة، وانظر: «تبيين كذب المفتري» (ص ٧٤٦ - ط أنس الشرقاوي).

(٢) «الفرقان بين الحق والباطل» (٤٨٩).

والعرض والعمق، كما في سائر الأجسام، وسيأتي بيانه من كلام العلماء.

ومنهم من اكتفى بنفيه؛ كقول أبي نصر عبيد الله بن سعيد الوائلي السجزي (ت ٤٤٤هـ)، فإنه قال في «رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص ١٦٠): «إن الله - سبحانه - بالاتفاق واحد، حي، قادر، عالم، سميع، بصير، قوي، مريد، فاعل، **وليس بجسم ولا في معناه**».

ومنهم من غلَّق هذا الباب؛ فمنع أن يطلق على الله - نفيًا وإثباتًا -؛ إلا ما ورد في نصوص الوحيين الشريفين كما صنع الإمام أحمد فيما تقدم.

أمَا وقد أطلقه بعض المبتدعة؛ فلا بد من أمرين، هما:

الأول: حكم إطلاقه.

الثاني: الحكم على قائله.

لا خلاف عند المعتبَرين في أن إطلاق لفظة (جسم) على الله عَزَّوَجَلَّ (بدعة)؛ فهو من الألفاظ المبتدعة في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فلم يُنقل في الكتاب، ولا على لسان الأنبياء، ولا الصحابة ولا التابعين، ولا سلف الأمة؛ أن الله جسم أو أن الله ليس بجسم، وإثبات ذلك ونفيه بدعة في الشرع.

ومن أطلقه على الله عَزَّوَجَلَّ أو نفاه؛ فلهم أغراض، وجعلوا الإثبات أو النفي وسيلة لترويج معتقد عندهم، ولذا فيحكم على من صنع ذلك بأحكام متعددة، حسب الغرض الذي أراده، أو المعنى الذي تصوَّره؛ إذ لفظة (الجسم) تحتمل معاني عديدة، **وفي بعضها كفر أشد من كفر اليهود والنصارى**.

فمن أثبته ليتوصل بإثباته إلى إثبات ما نفاه الله ورسوله من اتصافه بالنقائص ومماثلته للمخلوقات؛ **فهو على خطر عظيم، ويصل الأمر بقائله إلى الخروج من ملة الإسلام**.

ومن نفاه ليتوصل بنفيه إلى نفي ما أثبته الله ورسوله - كالجهمية والمعتزلة؛ ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون أن قصدهم التنزيه، **وإنما مرادهم - على التحقيق - بذلك: أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يُرى في الآخرة، وأنه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره، وإنما خلق كلامًا، وزعموا أن إثبات صفة الكلام وإثبات رؤيته في الآخرة تستدعي كونه (جسمًا) -؛** فهؤلاء لا بد من التفصيل معهم، وأن هذا اللازم إنما هو في أذهانهم، وأن لفظة (الجسم) - كما قلناه - بدعة، ولكن إثبات الكلام والرؤية أمران مجمع عليهما عند أهل السنة.

والخلاصة: أن ما كان هذا سبيله من الألفاظ المحتملة التي لم يرد بها الشرع؛ لا تُثبت ولا تُنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وُجِدَت معانيها مما أثبته الرب لنفسه؛ أُثْبِتَت، وإن وُجِدَت مما نفاه الرب عن نفسه؛ نُفِيَت، وإن وجدنا اللفظ أُثْبِت به حق وباطل، أو نُفِي به حق وباطل، أو كان مجملًا يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد؛ فهذه الألفاظ لا يُطلَق إثباتها ولا نفيها؛ كلفظ (الجوهر)، و(الجسم)، و(التحيُّز)، و(الجهة)، ونحو ذلك.

وقد تنبه لهذا العلامة ابن قدامة؛ فقال في رسالة «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص ٥٧ - ٥٩): «وأما ما يموَّه به من نفي التشبيه والتجسيم فإنَّما هو شيء وضعه المتكلِّمون وأهل البدع توسُّلًا به إلى إبطال السنن وردِّ الآثار والأخبار والتمويه على الجهَّال والأغمار ليوهموهم: إنَّما قصدنا التنزيه ونفي التشبيه، **وهذا مثل عمل الباطنية في التمسك بأهل البيت وإظهار محبَّتهم؛ إيهامًا للعامَّة أنهم قصدوا نصرهم، وإنما تستَّروا بهم إلى إبطال الشريعة، والتمكُّن من عيب**

الصحابة والخلفاء الراشدين - رضوان الله عليهم - بنسبتهم إليهم، وظلم أهل البيت والتعدِّي عليهم.

كذلك طائفة المتكلِّمين والمبتدعة تمسَّكوا بنفي التشبيه توسُّلًا إلى عيب أهل الآثار وإبطال الأخبار، وإلَّا فمن أيٍّ وجه حصل التشبيه؟ إن كان التشبيه حاصلًا من المشاركة في الأسماء والألفاظ؛ فقد شبَّهوا الله - تعالى - حيث أثبتوا له صفات من السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والحياة مع المشاركة في ألفاظها، ولله تسعة وتسعون اسمًا ليس فيها ما لا يُسمَّى به غيره إلَّا اسم الله - تعالى - والرحمن، وسائرها يُسمَّى بها غيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولم يكن ذلك تشبيهًا ولا تجسيمًا.

ثمَّ كيف يعملون في الآيات الواردة في الصفات؟ فهل لهم سبيل إلى ردِّها أو طريق في إبطالها أو يثبتونها مع التشبيه في زعمهم؟ ولقد علموا - إن شاء الله - أن لا تشبيه في شيء من هذا، ولكنَّهم - قبَّحهم الله تعالى - يبهتون ولا يستحيون، وإن كان الله - تعالى - قد أعمى قلوبهم حتَّى ظنُّوا ذلك؛ فما هو ببعيد، فقد رأينا من ينسب قول الله - تعالى - وقول رسوله ﷺ إلينا على وجه العيب لنا بها؛ فيقول: أنتم تقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأنتم تقولون: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وأنتم تقولون: «**ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا**»[(١)]، وهذا كلام الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الذي ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢]، وكلام رسوله ﷺ؛ حملتهم العصبيَّة وعمى القلب على أن جعلوه كلامًا لنا، ثمَّ عابوه علينا، ومن عاب كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنَّة رسوله ﷺ فليس بمسلم، ومن جعل كلام الله عَزَّوَجَلَّ كلامًا لغيره فهو جاهل غبي.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (٧٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وسمعتُ بعض أصحابنا يقول: سمعت قومًا يقولون: الحنابلة يقولون: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، قال: فقلت لهم: يا قوم! الله الله! إنكم لتنسبون إلى الحنابلة شيئًا ما يصلحون له ولا يبلغون إليه، هذا قول الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، فجعلتموه قولًا للحنابلة، ورفعتم قدرهم حتَّى جعلتموهم أهلًا لذلك، وإنَّما يحصل التشبيه والتجسيم ممَّن حمل صفات الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ على صفات المخلوقين في المعنى، ونحن لا نعتقد ذلك ولا ندين به؛ بل نعلم أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وأنَّ صفاته لا تشبه صفات المحدَثين، وكلُّ ما خطر بقلب أو وهم فالله عَزَّوَجَلَّ بخلافه، لا شبيه له ولا نظير ولا عدل ولا ظهير ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾.

وأمَّا إيماننا بالآيات وأخبار الصفات؛ فإنَّما هو إيمان بمجرد الألفاظ التي لا شكَّ في صحَّتها ولا ريب في صدقها، وقائلها أعلم بمعناها، فآمنَّا بها على المعنى الذي أراد ربُّنا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، **فجمعنا بين الإيمان الواجب ونفي التشبيه المحرَّم، وهذا أسدُّ وأحسن من قول من جعل الآيات والأخبار تجسيمًا وتشبيهًا، وتحيَّل على إبطالها وردِّها؛ فحملها على معنى صفات المخلوقين بسوء رأيه وقبح عقيدته، نعوذ بالله من الضلال البعيد!**».

◉ قصيدة أبي الطاهر السِّلفي في المجسِّمة

روى العلَّامة محيي الدين عبد القادر بن محمد النُّعيمي بسنده عن جماعة من شيوخه الأجلاء قصيدة الحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد بن أحمد السِّلَفي، وفيها ذمّ المجسمة والمعطِّلة، وفيها مدح

معتقد الشافعي وجماعة من أئمة الفقه والحديث.

وجدتُ هذه القصيدة بخط عبد الله بن زين الدين بن أحمد، الشهير بـ (البصروي)، في مجموع محفوظ في مكتبة الدولة - برلين (رقم ٤٠٩ we)، والقصيدة فيه (ق ٧٣/ أ - ٧٤/ أ)، والمجموع كله بخطه.

أنشد السِّلفي لنفسه:

ضَلَّ المجسِّمُ والمُعَطِّلُ مِثْلُهُ ... عَنْ مَنْهَجِ الحَقِّ المُبينِ ضَلالا
وأتى أماثِلُهُمْ بِنُكْرٍ لا رُعُوا ... مِنْ مَعْشَرٍ قَدْ حاوَلوا الإشْكالا
وغَدَوْا يقيسونَ الأمورَ برَأْيِهِمْ ... ويُدَلِّسونَ على الوَرَى الأَقْوالا
فالأَوَّلونَ تَعَدَّوُا الحَدَّ الَّذي ... قَدْ حُدَّ في وَصْفِ الإلهِ تعالى
وتَصَوَّروهُ صورَةً مِنْ جِنْسِنا ... جِسْمًا وليسَ اللهَ عَزَّ مِثالا
والآخِرونَ تَعَطَّلوا ما جاءَ في الـ ... ـقُرْآنِ أَقْبِحْ بالمقالِ مقالا
وأَبَوْا حديثَ المصطفى أَنْ يقبَلوا ... ورَأَوْهُ حَشْوًا لا يُفيدُ منالا
وتَظاهَروا بالمُحْدَثاتِ لنا ولَمْ ... يَخْشَوْا مِنَ اللهِ العظيمِ وَبالا
فَعَلَيْكَ يا مَنْ رامَ دينَ مُحَمَّدٍ ... بالشَّافِعِيِّ وما أتاهُ وقالا
أعْني محمدًا ابْنَ إدريسَ الَّذي ... فاقَ البَرِيَّةَ رُتْبَةً وكمالا
وعلا على النُّظَراءِ طُرًّا واغْتَدى ... شمسَ الهدى والغيرُ كانَ هِلالا
وابْحَثْ كذا عن صَحْبِهِ وأَحِبَّهُمْ ... وأَجِلَّهُمْ للهِ جَلَّ جلالا
وتَجَمَّلَنَّ بِهِمْ وكُنْ مِنْ حِزْبِهِمْ ... فَهُمُ الجمالُ لئنْ[1] أَرَدْتَ رِجالا
واعْلَمْ بِأَنَّ أَعَزَّهُمْ وَأَجَلَّهُمْ ... شيخُ الأنامِ سَجِيَّةً وفِعالا
مَنْ لَمْ يَخَفْ في اللهِ لومةَ لائِمٍ ... وبِما رآهُ مِنَ الأذى ما بالى
ذاكَ ابنُ حنبلٍ الإمامُ المُقْتَدى ... مَنْ فاقَ بينَ العالمينَ خِصالا

---

(١) كذا الأصل، واستحسن شيخنا العلامة عبد الله العقيل أن تكون: «إذا».

وابنُ المُدَينيِّ الذي قَدْ جابَ في ... طَلَبِ الشَّريعَةِ للإلهِ وَجالا
ثُمَّ الرَّبيعانِ اللَّذانِ تَعَنَّيا ... في فِقْهِهِ وتَحَمَّلا الأثْقالا
والأعْيَنِيُّ ويونُسُ الصُّدَفِيُّ وَالْـ ... ـمُزْنيْ أخو يَمَنٍ إِلَيْهِمْ مالا
وكذاكَ حَرْمَلَةُ بنُ يَحْيَى والْبُوَيـ ... ـطيُّ الذي قَدْ أعْجَزَ الأشْكالا
واذْكُرْ أبا ثَوْرٍ فقيهَ عِراقِهِ ... وفَريدَها والحارِثَ النَّقَّالا
وكذا حميديَّ الحجازِ وبعدَهُ ... عبدَ العزيزِ ولا تَكُنْ مَثَّالا
والزَّعْفرانيَّ الصَّدوقَ ورَهْطَهُ ... مِنْ كُلِّ قُطْرٍ واعْرِفِ الأبْطالا
وَتَمَسَّكَنَّ بِهِمْ على طَبَقاتِهِمْ ... وبما رَوَوْا مِنْ سُنَّةٍ تَتَلالا
وتفاخَرَنَّ بِكُلِّ ما حَصَّلْتَهُ ... مِنْ عِلْمِهِمْ وأَجِلَّهُ إجْلالا
فالشَّافِعِيُّ أتى به عَنْ مالِكٍ ... وذَويهِ لا عَنْ رَأيِهِ وتغالى
وهُمُو عَنِ الأتباعِ والأتباعُ عَنْ ... صحبِ الرَّسولِ روايةً وسُؤالا
والأصلُ ما كانَ الرسولُ وصحبُهُ ... قِدَمًا عَلَيْهِ وما سِواهُ فَلَا لا

◉ إطلاق الجسم بين ابن تيمية وخصومه

لم ينصف كثير من خصوم ابن تيمية في حكمه إطلاق لفظ (الجسم) في حق الله - تعالى -، سواء في الحكم على هذا اللفظ أو على قائليه - إثباتًا أو نفيًا -؛ فلم يقم في أذهانهم إلا المعاني التي يلزم منها النفي، ولم يستحضروا إلا المواطن التي ذكر فيها الإجماع عليه، وهي التي تستلزم باطلًا، وهذه المعاني قاضٍ عليها ابن تيمية بالمنع، ولكنه حاكِمٌ على المسألة بعدة اعتبارات:

الأول: إطلاق اللفظ، ويشمله البدعة.

الثاني: نفي اللفظ، ويشمله البدعة.

الثالث: حاكم على مُطْلِقِه، يراه مبتدعًا على كل حال، ويفصِّل في كفره أو عدمه على حسب مراده وغرضه، وعلى حسب المعنى الذي قام عنده.

ولقد أحسن ابن تيمية في هذا التقسيم والتنويع، وكذا في دقته في الألفاظ، وبراعته في استخدام الاصطلاحات التي وضَّحها وبيَّنها في كثير من المناسبات، ولعل هذا ما توصي به الفلسفة الحديثة اليوم.

قال رابوبرت في كتابه «مبادئ الفلسفة»(١):

«ولا يخفى ما في تحديد معاني الألفاظ من الفائدة؛ فكثيرًا ما يثور الخلاف بيننا في مسألة ويشتد الجدال في الموضوع، ويظهر أن المتجادلين على خلاف فيما بينهم، وهم في الواقع على اتفاق، ولو حدِّدت ألفاظهم لتجلى لهم أنهم على رأي واحد.

وليس منشأ الخطأ في الفهم إلا الغلط في تحديد الألفاظ أو غموضها، وتعقيدها والتباسها، لذلك كان فولتير يبدأ المناقشة دائمًا بقوله: (حدِّد ألفاظك).

فالعلم بمعاني الألفاظ علمًا صحيحًا لا يستغني عنه التفكير الصحيح ولا الحكم الصحيح».

أما خصوم ابن تيمية؛ فيرون تكفير من أطلق هذا اللفظ، ولم يتتبعوا تأريخ إطلاقه، ولم يستوعبوا معانيه، واكتفوا بقولهم عن ابن تيمية وأتباعه: (مجسِّمة)! لحصر مفهوم (المجسِّمة) عندهم، وإطلاق القول بالتبديع أو التكفير عليهم، دون تحقيق المراد بـ (الجسم)، والأحكام - على التحقيق - تتعلق بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

◉ الجسم عند أبي الحسن الأشعري(٢)

نبَّه الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ أنه لا يلزم من إثبات رؤيته

---

(١) (ص ٣٩) ترجمة أحمد أمين.

(٢) سيأتي لاحقًا (الجسمية عند الأشاعرة).

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يوم القيامة أنه جسم، وهو في هذا يردُّ على المعتزلة القائلين بهذا التلازم[١] الباطل، وعبارة أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«... فإن قال قائل: فهل شاهدتم مرئيًّا إلا جوهرًا أو عرضًا محدودًا وحالًّا في محدود؟

قيل: لا، ولم يكن المرئي مرئيًّا لأنه محدود، ولا لأنه حالٌّ في محدود، ولا لأنه جوهر، ولا لأنه عَرَض، فلما لم يكن ذلك كذلك؛ لم يجب القضاء بذلك على الغائب، كما لم يجب إذا لم نجد فاعلًا إلا جسمًا، ولا شيئًا إلا جوهرًا أو عرضًا، ولا عالمًا قادرًا حيًّا إلا بعلمٍ وحياةٍ وقدرةٍ محدثة؛ أن نقضي بذلك على الغائب، إذا لم يكن الفاعل فاعلًا لأنه جسم، ولا الشيء شيئًا لأنه جوهر أو عرض»[٢].

«نستفيد من هذا النص: أن الإمام الأشعري نفى أن يلزم من الرؤية التجسيم، مع أنه أقرَّ بأنه لا يوجد في الشاهد المرئي إلا الجوهر وعَرَض محدود، أو حالٌّ في محدود، ومع ذلك نفى لزوم التجسيم إذا أثبتنا الرؤية للغائب، ولكن لماذا؟ لأن هذا المرئي لم يكن مرئيًّا لأنه جوهر ولا لأنه محدود، ولذا لم نحكم على المرئي في الغائب بأنه كذلك، وفي الحقيقة أن مثل هذه الأصول ستخدمنا كثيرًا أثناء عرض مذهب ابن تيمية من التجسيم، وكذلك في إبراز بعض

---

(١) هذا الذي جنح إليه بقوة الجاحظ في كتابه «الرد على المشبِّهة» المنشور في «رسائله» (٤/ ٥ - ١٦)، وهو ناقص في أصوله الخطية، المحفوظة في المكتبة التيمورية، وله - أيضًا -: «نفي التَّشبيه»؛ وهو في «رسائله» (١/ ٢٧٩ - ٣٨٠) - أيضًا -، وكتبه إلى محمد بن أحمد بن أبي دؤاد في خلافة المعتصم، وستأتي قريبًا كلمة عن (الجسمية عند المعتزلة).

(٢) «اللمع» (ص ٦٧، ٦٨).

المفارقات في المذهب الأشعري نفسه.

وحُق لنا هنا أن نتساءل:

إذا لم يكن المتحيِّز متحيزًا لأنه جسم: هل إذا وُجد متحيز في الغائب؛ لا نطلق - بالضرورة - عليه أنه جسم؟ وإذا وجدنا من هو في جهة في الشاهد لكنه ليس في جهة لأنه جسم؛ فهل نحكم على من هو في جهة في الغائب بأنه ليس جسمًا؟ وإذا لم يكن من له وجه في الشاهد ليس له وجه لأنه جسم: هل نحكم على من له وجه في الغائب بأنه لا يلزم أن يكون جسمًا؟ وهكذا باقي الصفات.

ثم ما الضَّابط في كون هذه الصفة من خصائص الجسم، وأنها إذا وُجِدَت لزم أن يكون الموصوف بها جسمًا في الشاهد والغائب على حدٍّ سواء، وبين صفة أخرى لا تكون في الشاهد إلا من صفات الأجسام، ومع ذلك لا نحكم على الغائب إذا اتَّصف بها أنه جسم؟!

ولنتأمل عبارة الإمام الأشعري: «كما لم يجب إذا لم نجد فاعلًا إلا جسمًا؛ أن نقضي بذلك على الغائب إذا لم يكن الفاعل فاعلًا لأنه جسم»»[(١)].

ومما يستحق أن يُشاد به في هذا المقام: ما ذكره العلَّامة ابن الوزير في «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ» (١/ ٣٠٤ - ٣٠٦) لما رد قول بعض الزيدية:

«وقد نُسِب إلى الشافعي القول بالرؤية[(٢)]، فطرَّق عليه الاحتمال؛ لأن الرؤية إنما تكون بكيف أو بلا كيف، **والكيفية تجسيم لا محالة**».

---

(١) «مقالة التجسيم دراسة نقدية لخطاب خصوم ابن تيمية المعاصرين» (٩٩ - ١٠٠).

(٢) أي: رؤية الله - تعالى -.

قال ابن الوزير:

«أقول: قد توهَّم المعترض أن **إسلام الإمام الشافعي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **مشكوك فيه**، وأراد أن يقرِّب كفره وخروجه من الإسلام؛ فلم يزد على أن تعرَّض لأن يبوءَ بالكفر، وعرَّض نفسه للتكذيب والخُسر، **فأما الإمام الشافعي؛ فهو أرفع من أن ينقصه كلام سفيه، رشَح إناؤه بما فيه.**

ما يضرُّ البحرَ أمسى زاخِرًا   أن رَمَى فيهِ سَفيهٌ بِحَجَرْ[1]

ومن جلالة الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن كل طائفة من المعتزلة وأهل السنة تدَّعيه، وتتشرف أن تكون من متَّبعيه؛ **فيا هذا! ما لكَ وهذه الحماقة؟**

أليس شيوخ المعتزلة مفصحين بدعوى موافقتهم للشافعي في العقيدة؟ أليس قاضي قضاتهم عبد الجبار وأمثاله من جملة خُدَّام أقواله القديمة والجديدة؟!

فهم في الفروع غير مستنكفين من التشرف بالنسبة إليه، ولا مستكبرين من التعويل في التقليد عليه، وهم في العقيدة مدَّعون لموافقته، داعون إلى عقيدته، وكفى ما ذكره عالمهم الكبير أبو سعد المحسن بن كرامة الشهير بـ (الحاكم) في كتابه «سرح العيون»!

وأما التعرُّض لتكفيره - **صانه الله من ذكر ذلك** - لكون القول بالرؤية رُوي عنه؛ فهذه علَّة يلزم المعتلَّ بها تكفير كثير من أئمة الإسلام، وجِلَّة علمائه الأعلام؛ فقد رُويت الرؤية عن الصحابة - رضي الله

---

(١) هو بلا نسبة في: «الظرف والظرفاء» (٥)، «رسالة الغفران» (١٣١)، «التذكرة الحمدونية» (٧/ ١٤٢)، «بهجة المجالس» (٢١٧)، وفي «الدر الفريد وبيت القصيد» (٩/ ٢٢١) نسب للأخطل، وفي «الحماسة المغربية» (٢/ ١٢٤٣) منسوب لابن مناذر، وفي الشطر الثاني في جميع المصادر: (غلام) بدل (سفيه).

تعالى عنهم - عن إمام الجميع(!!) علي بن أبي طالب، وإمام المعتزلة وأهل السنة أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وعن ابن عباس، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وكعب الأحبار...»، وساق جمعًا من التابعين وغيرهم.

قال أبو عبيدة: ما أشبه مناوئي ابن تيمية، بصنيع هذا الزيدي مع الإمام الشافعي! وسيأتي بيانه على وجه جليٍّ فيما يأتي من لوازم مؤاخذات خصومه المفتراة عليه وهو لم يقل بها؛ بل - على التحقيق - لم يقل بها أحد، فكيف إذ نفاها جمع من البارعين من الشافعية المتأخرين - فيما سننقل عنهم لاحقًا -؟! والله الواقي والعاصم.

والذي استقر عليه متقدمو الأشاعرة[1] التفصيل في نفي لوازم التجسيم، مع إثباتهم للصفات الخبرية لله عَزَّوَجَلَّ كاليدين، والوجه، والاستواء؛ لأنه استقر عندهم بلا مثنوية أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **ليس بجسم**، والقطع في هذا النفي كان له آثار في موقفهم من الصفات من جهة، وفي حكمهم على من أثبتها ولم يفصِّل في نفي لوازمها التي قامت في أذهانهم من جهة أخرى، بل لما جنح متأخِّروهم إلى تأويلها أو تفويضها؛ بقي قائمًا في أذهانهم ضرورة نفي لوازم إثباتها، **وأطلقوا الحكم على من لم يصرِّح بهذا اللازم بأنه (مجسِّم)**، وإن قام ذلك في ذهنه، ولكنه لم يجر على لسانه أو قلمه.

وَنما هذا الأمر حتى أصبحوا يطلقون على كل من أثبت هذه الصفات بأنه (مجسِّم)، **وظهر ذلك شديدًا في محنة ابن تيمية مع**

---

(١) ستأتي بعض نقولاتهم في هذا المضمار.

خصومه، وكذا في محنة أتباعه الذين جاؤوا بعده، إلى هذه الساعة، **فاتسع الخرق، وتباعدت الآراء، وظهرت الأهواء، وتلاعبت بالدارس الاتهامات، وظهر مسلك غريب لم يكن عند السابقين من الخيِّرين: تراشق الناس بالبواطيل على مجرد الاصطلاحات**، فبعُدت الهوَّة، واتَّجهت الأنظار إلى مواطن الخلاف، ونسوا مواطن الاتفاق، وأهملوا باعث الإعذار على الإثبات أو التأويل! **وأصبح كل فريق يتَّهم الآخر بالجسمية أو تعطيل الصفات!** وإلى الله المشتكى مما بلغ به الحال.

◉ أمثلة من كلام متقدِّمي أئمة الأشاعرة نفوا فيها لازم التجسيم في مذهبهم مع إثبات أصل الصفات

◉ العلو ونفي الجهة

أصبح التلازم بين إثبات العلوِّ لله عَزَّوَجَلَّ والجهة، أمرًا لا يكاد ينفك في أذهان الأشاعرة؛ لغفلتهم عن إثبات المكان العدمي الذي نصَّ عليه أهل السنَّة.

ومن الطرائف ما ذكره شهاب الدين أحمد الحجازي (ت ٨٧٥هـ) في «نزهة الناظر فيما يشرح الخاطر»[١] (ق٦٤/ أ وب) عن العلَّامة الأريب شهاب الدين أحمد بن يحيى بن أبي بكر بن عبد الواحد، المشهور بـ (ابن أبي حجلة)، المغربي بلدًا، الدمشقي منشأً، بعد كلام - ومن خطِّه أنقل -:

«والحنابلة يدَّعون أنه[٢] حنبلي، ويؤيِّد ذلك أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ قال: سِرتُ في وقت مع شيخنا الشيخ الإمام شمس الدين الدَّقْر الحنفي في باب البريد بدمشق، وإذا بإنسان معه غراب في قفص؛ فقال له

---

(١) نسخة آيا صوفيا، رقم (٤٣٢٨). (٢) أي: ابن أبي حجلة.

صاحبه: تكلم يا غراب! فقال: الله فوق. فلما سمعه الشيخ؛ نظر إليَّ وهو يضحك وقال: يا أحمد! هذا الغراب يقول بالجهة».

وسبق ما في **المرسوم** من اتهام ابن تيمية القول بالجهة، وهذه التهمة مجملة، وتحتاج إلى بحث وتفصيل.

قال الباقلاني في «الإنصاف» (٤١):

«ويجب أن يُعلَم أن كل ما يدل على **الحدوث** أو على سمة النقص؛ فالرب - تعالى - يتقدس عنه؛ فمن ذلك: أنه - تعالى - متقدِّس عن الاختصاص بالجهات والاتصاف بصفات المحدثات، وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال ولا القيام والقعود؛ لقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الصمد: ٤]، **ولأن هذه الصفات تدل على الحدوث، والله يتقدس عن ذلك.**

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؟

قلنا: بلى؛ قد قال ذلك، ونحن نطلق ذلك وأمثاله على ما جاء في الكتاب والسنة، لكن ننفي عنه أَمارة الحدوث، ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول: إن العرش له قرار ومكان؛ لأن الله كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان».

وفي مثل هذا النقل تضطرب الأفهام في بيان مراد صاحبه؛ بناءً على الأصول المقرَّرة عند الناظر فيه، وأتعجَّل القول بأن الباقلاني مع إثباته الاستواء والعلو؛ فإن مراده غير مراد ابن تيمية في الإثبات، ذلك لأن ما نفاه الأول مقطوع به بسبب أنه من لوازم التجسيم، أما الآخر (ابن تيمية) فإنه يطالب بالدليل على النفي، فما لم يثبت؛ فالواجب السكوت، **فالجسمية وتوابعها ولوازمها من الأمور المؤثرة في كُنْه فهم معاني الصفات الخبرية لله** عَزَّوَجَلَّ.

وقُل هكذا بالنسبة إلى سائر الصفات الخبرية؛ مثل:

◉ الوجه واليدين والعينين

ذكر البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» الأدلة النقلية من الكتاب والسنة الدالة على إثبات صفة الوجه، وبوَّب عليها: (باب ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة؛ لورود خبر الصادق به)[1].

وهكذا صنع في صفة العين، وبوَّب عليها: (باب ما جاء في إثبات العين صفةً لا من حيث الحدقة)[2].

وهكذا صنع في صفة اليدين، وبوَّب عليها: (باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة)[3].

فماذا يريد البيهقي بقوله: (لا من حيث الصورة)، و(لا من حيث الحدقة)، و(لا من حيث الجارحة)؟

يُحتَمَل أنه يريد: تفويض الصفات المذكورة؛ فإننا لا نعرف الصفات المذكورة إلا بالحدقة والصورة والجارحة، وهي مثبتة لله عَزَّوَجَلَّ على غير هذا النحو؛ فهو ينفي ما يتبادر إلى الذهن من هذه المعاني.

ويحتمل أنه يثبتها مع نفي اللازم منها مما هو متعارَف عليه في حق المخلوقات؛ فقوله: (لا من حيث...) لا يعدو أن يكون نفيًا للازم هذه الصفات.

ومما يساعد على هذا: أن لازم نفي الجارحة من وجود الدم والعروق، ولازم نفي الحدقة من وجود مكوناتها من الشبكية والقرنية، ولازم وجود الصورة من تحديد وجود الله عَزَّوَجَلَّ في مكان وإحاطته به؛ هو

---

(١) «الأسماء والصفات» (٢/ ٨١).
(٢) «الأسماء والصفات» (٢/ ١١٤).
(٣) «الأسماء والصفات» (٢/ ١١٨).

الظاهر المتبادر، وهذا المسلك - أعني: **الإثبات مع نفي تفصيل اللازم في حق المخلوق - هو الذي كان معروفًا في ذاك الزمان وعند أشياخه.**

◉ مذهب متأخري الأشاعرة في الصفات الخبرية

لم يبق الأشاعرة على هذه العبارات المحتملة التي تلقفوها عن أئمتهم؛ فكما أنهم لم يأخذوا عن أبي الحسن الأشعري رجوعه إلى مذهب الإمام أحمد في المعتقد؛ فإنهم لم يثبتوا على هذه التقريرات الجيدة، **وإنما مالوا إلى تأويلها، والذي هو في الحقيقة تعطيلها**، والأمثلة على ذلك لا تُعَدُّ ولا تُحْصَى، وهي مبثوثة في كتب التفسير وشروح الحديث بعامة، وكتب المعتقد بخاصة؛ فها هو عبد القادر البغدادي - مثلًا - يقول في كتابه «أصول الدين» (ص ١١٠):

«... وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى الله - تعالى - صفات له، والصحيح عندنا أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته للأشياء، وقوله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] معناه: ويبقى ربك، ولذلك قال: ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] بالرفع؛ لأنه نعت الوجه، ولو أراد الإضافة لقال: (ذي الجلال والإكرام) بالخفض».

ثم قال (ص ١١٠ - ١١١) في تأويل صفة اليد:

«زعمت المشبهة أن يدي الله - تعالى - جارحتان وعضوان، فيهما كفان وأصابع ككفي الإنسان وأصابعه، وزعم بعض القدرية أن اليد المضافة إليه بمعنى القدرة، وهذا التأويل لا يصح على مذهبه، مع قوله: إن الله - تعالى - قادر بنفسه بلا قدرة».

ثم قال (ص ١١١):

«وزعم بعض أصحابنا أن اليدين صفتان لله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، وقال

القلانسي: «هما صفة واحدة»، وتأوَّلهما بعض أصحابنا على معنى القدرة، وقد تأوَّل بعض أصحابنا هذا التأويل، وذلك صحيح على المذهب؛ إذ أثبتنا لله القدرة وبها خلق كل شيء، ولذلك قال في آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ووجه تخصيصه آدم بذلك: أن خلقه بقدرته، لا على مثال له سبق، ولا من نطفة، ولا نُقِل من الأصلاب إلى الأرحام، كما نقل ذريته من الأصلاب إلى الأرحام، فأما إفساد تأويل المشبهة اليدين على معنى العضوين؛ **فقد مضى في الدلالة على أن الله - تعالى - ليس بجسم، والجوارح والأعضاء لا تكون لما ليس بجسم**».

قال أبو عبيدة: لستُ بصدد مبحث إثبات صفة اليدين لله عَزَّوَجَلَّ، ولكن تَفَطَّن إلى آخر كلام البغدادي:

«تأويل المشبهة اليدين على معنى العضوين؛ فقد مضى في الدلالة على أن الله - تعالى - ليس بجسم، والجوارح والأعضاء لا تكون لما ليس بجسم»؛ **لتعلم أهمية مطالبة ابن تيمية بالدليل لمن نفى**؛ لئلا يتسلسل هذا الفهم للصفات على وجه عقلي بحت، وهو ينطلق عند أصحابه من ضرورة تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن التشبيه؛ فوقعوا - على التحقيق - في التعطيل.

وإحكام البدايات سلامة في النهايات، والوقوف فيما يخص الله عَزَّوَجَلَّ على ما ورد بلسان الشرع؛ من الضرورات **التي تحكم مسيرة العقل في فهمه وتطوُّرِه وتغيُّرِه، وتُلْجِمُه بلجام تجعله لا يتجاوز مقداره، ويعرِف المجالات التي يجوز له أن يسرح فيها، ولا يشتغل بما هو ليس تحت فهمه وإدراكه، وإنما يجعله يتقبَّل ما جاء به الوحي، ويفحص صحة ثبوته بالمعايير المعروفة عند المختصين، ثُمَّ ليس له بعد ذلك إلا التسليم**؛ فإن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، كما هو معروف.

ورحم الله أبا حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) لما قال: «وردُّ المذهب قبل فهمه، والاطلاع على كنهه؛ رميٌ في عماية»[(١)].

وعقدة من بحث (التجسيم) بعامَّة، ومن اتُّهم به شيخ الإسلام ابن تيمية بخاصَّة، ولا سيما من المعاصرين[(٢)]: هذا الأمر؛ فانطلقوا في الرد باحثين في كتبه عما يدينه بهذه التهمة، بناءً على المقرر في أذهانهم من الأصول التي تلقفوها، ورسخت في عقولهم، دون التجرد في النظر في كتب ابن تيمية والأصول التي استقرت عنده على حسب نظريته المتكاملة في الموضوع، والأمثلة على هذا كثيرة، وستأتي (نماذج) كثيرة منها.

◉ العلاء البخاري ورميه أحباب ابن تيمية[(٣)] بالتجسيم

أَلَّف العلاء البخاري الذي ثارت محنة الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي من تحت قدميه - كما سبق أن بينَّاه في دراسة مفردة منشورة - كتابًا سماه: «ملجمة المجسِّمة»[(٤)]، وصرَّح في مطلعه أنه

---

(١) «المنقذ من الضلال» (١٢٦ - ط عبد الحليم محمود) أو (٤١ - ط بيجو، تقديم البوطي).

(٢) ظهر هذا جليًّا في دراسات عدد من المعاصرين؛ مثل: د. صهيب محمود السقار في أطروحته: «التجسيم في الفكر الإسلامي»، والدكتور صلاح الدين الإدلبي في كتابه: «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء»، وغيرهما.

(٣) كان هذا بعد قرن وزيادة من محنة ابن تيمية هذه!

(٤) حققه د. سعيد فودة، ولم يعمل على توصيف نسخته المعتمدة في التحقيق، والموجود منه هو المقدمة، والمفقود من الكتاب أربعة فصول كاملة، ولم يذكر مكان النسخة التي اعتمدها في التحقيق!

ووقفتُ على النسخة الخطية التي اعتمدها، وقابلتُ مطبوعه عليها، ولم أجد كبير فروق تُذْكَر، وهي في آخر مجموع (رقم ٥٦٠) في مكتبة سليم آغا، =

لما قدم دمشق عام ٨٣٢هـ؛ قال:

«عثرتُ على الضلالات التي أحدثها في دين الإسلام بجهالاته ابن تيمية، وجدتُ أصولها التي ضل بها وأضل كثيرًا عن سواء السبيل، وفرَّع عليها جُملًا من الأباطيل: أربع جهالات ناشئة من كواذب الأوهام، نافية لأربع مسائل مقطوعة بأنها من ملة الإسلام: اثنتان منها عقليتان كلاميتان[1]:

= والمجموع له ذكر في «دفتر كتبخانه الحاج سليم آغا» (ص ٤٩)، المنشور عن دار سعادت بتركيا سنة ١٣١٠هـ، وهي تقع في (١٨ ورقة)، ومسطرتها (١٣ سطرًا)، وعلى الغلاف في ورقة مستقلة: «ملجمة المجسمة، تأليف مُلَّا شيخ البخاري، يردُّ فيه على ابن تيمية الحنبلي».

(١) أما المتبقيتان؛ قال عنهما (ص ٣٩): «فرعيتان فقهيتان، وقد صارتا بالإجماع قطعيتان!

أحدهما: جواز شد الرحال إلى زيارة قبور الأنبياء والأولياء.

وثانيهما: القطع بوقوع الطلاق واحدًا كان أو اثنين رجعيًا، أو ثلاثًا بائنًا بتاتًا، جملةً واحدةً أو أشتاتًا...».

قلت: الإجماع - على التحقيق - غير متحقق فيهما، والمسألة الثانية هي المقضي فيها في كثير من المحاكم الشرعية - اليوم - على مذهب ابن تيمية؛ فأين الإجماع المزعوم؟!

وانظر - لزامًا -: بحث (موافقة القوانين لاختيارات ابن تيمية) للدكتور مساعد بن عبدالله بن حمد الحقيل، المنشور في مجلة «الجمعية العلمية القضائية السعودية»، العدد التاسع، ذو الحجة ١٤٣٨هـ، (ص١٥٠-١٩٦)، وما ذكرناه في «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٣١٧ - ٣١٨)، وما دبجناه من ردود على تقي الدين السبكي في «ترجمته لابن تيمية»، يسَّر الله نشره.

قال الباحث الأستاذ عبد الله بن علي السليمان: «مما يسر الله العمل عليه واكتملت لي نسخته قريبًا: «ردٌّ جديد لشيخ الإسلام ابن تيمية على تقي =

أولاهما: وجوب التقديس والتنزيه عن خصائص الأجسام لواجب الوجود؛ من الأجزاء والأعضاء والمجيء والنزول والصعود، وقد جحد ذلك ابن تيمية لجهله بقواعد الإسلام، ووصف الحضرة الإلهية بهذه الأمور المستلزمة **للحدوث والجسمية**؛ رجمًا بظنون ناشئة عن الجهل والمجون، سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ عما يصفون».

ثم ذكر **المسألة الثانية**، وهي: وجوب القطع بخلود النار التي أُعدَّت للكافرين(١).

◉ التقديس والتنزيه: هل هو عقلي أم نقلي؟

والتقديس والتنزيه الذي تحدَّث عنه العلاء البخاري **عقلي محض**

= الدين السبكي»، وقد كنت أتتبع أوراقه بين الفينة والأخرى حتى اكتملت النسخة بحمد الله ومنِّه وكرمه، والنسخة مختصرة - ولم يتبين لي من المختصر -، وقد بلغت (١٠٠ صفحة) تقريبًا؛ وهذا يدل على ضخامة الكتاب الأصل».

(١) الحق أن ابن تيمية يرى أن الفناء إنما يلحق نار العصاة، وصرَّح بهذا تلميذه ابن القيم؛ فقال في «الوابل الصيب» (ص٢٠): «ولما كان الناس على ثلاث طبقات: طيب لا يشينه خبيث، وخبيث لا طيب فيه، وآخرون فيهم خبث وطيب، دُورهم ثلاثة: دار الطيب المحض، ودار الخبيث المحض، وهاتان الداران لا تفنيان، ودار لمن معه خبث وطيب؛ وهي الدار التي تفنى وهي دار العصاة، فإنه لا يبقى في جهنم من عصاة الموحدين أحد، فإنهم إذا عُذبوا بقدر جزائهم؛ أُخرجوا من النار فأُدخلوا الجنة، ولا يبقى إلا دار الطيب المحض، ودار الخبث المحض».
ولكن؛ هل تراجعا - ابن تيمية وابن القيم - عنه؟ أو بتعبير أدق: هل قالا بما يأذن بفناء أصل النار؟
تحقيقه مع النقولات المطولة عنهما في: تعليقنا على «ترجمة ابن تيمية» لتقي الدين السبكي.

على أصول المعتزلة، ولا يعترف ابن تيمية بذلك، ولذا أحكم منطلقه وأصوله لما قرر أن النافي عن الله عَزَّوَجَلَّ أيَّ صفة من صفات الأفعال الاختيارية أو الصفات الخبرية التي ورد فيها النص؛ فقد خالف ما عليه السلف الصالح، ومن أثبت نفي اللازم من غير ورود الشرع بنفيه فهو مخطئ؛ إذ الواجب السكوت عما سكت عنه الشرع، ولذا أنكر ابن تيمية نفي الجسم عن الله، **لكنه لم يثبته، وقرر أن إطلاقه ونفيه بدعة**، والواجب السكوت، **والاقتصار على القول بأن ابن تيمية لا ينكر نفي الجسم عن الله؛ خطأٌ وكذبٌ عليه**، وصنعه غير واحد من خصومه المعاصرين، **والأشدُّ كذبًا عليه**: نبزه وأتباعه بأنهم (مجسِّمة)؛ كما صنع غير واحد من خصومه، **وهذا هو (الاتهام) المرقوم في (المرسوم) المذكور!**

وأمر إثبات الجسم على الله عَزَّوَجَلَّ أشد من نفيه؛ فنفيه إن لم يكن مصحوبًا بإنكار ما ثبت لله عَزَّوَجَلَّ من صفات، ولا وسيلة إليه، كما صنع الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ لما نقلنا عنه أن إثبات رؤية الله - تعالى - يوم القيامة لا يلزم منه أنه جسم! أمره أسهل من إثباته.

أما القول بأن إثبات النزول والمجيء - الواردَين في نصوص شرعية متواترة - يلزم منها أنه جسم، والجسم منفيٌّ عن الله عَزَّوَجَلَّ، فالصفات المذكورة لا بد من تأويلها! قائم - على التحقيق - على أصل باطل؛ لأن نفي الجسم غير منصوص عليه، ولأن إثبات نزوله ومجيئه على الوجه الذي يليق بجلاله؛ فهو ليس على صفة نزول المخلوقين ومجيئهم؛ **فالمقدمات ناقصة وغير صحيحة.**

وفي مثل هذا قال ابن تيمية: **إثبات الجسم بدعة، ونفيه بدعة، والأمر عنده يدور على التفصيل**، وستأتي النقولات الدالة عليه بإذن الله - تعالى -.

وقد صرَّح العلاء البخاري في عدة مواطن من القطعة اليسيرة

المتبقية - فيما نعلم - من كتابه «ملجمة المجسمة» بتكفير ابن تيمية؛ كقوله (ص ٤٠):

«وبالجملة؛ فقد جحد ابن تيمية أربعًا من ملة الإسلام قطعية، ومن المعلوم لأعلام الملة الحنيفية أن الجاحد للقطعية الإجماعية **ضالٌّ عند الشافعية، وكافر عند الحنفية**، وللقطعية الأصلية الكلامية أو الفرعية الفقهية التي هي من ضرورات الملة الإسلامية: كافر بإجماع الأمة الوسط المحمدية، ولا يخفى على من كان له أذن واعية أن واحدة كافية، على الكفر ناعية.

وإنما تردَّى ابن تيمية في أودية الكفر ومهواة الضلال لعدم تلقُّفه العلم من أفواه الرجال، وتعلُّقه بما يهجس بباله من أكاذيب الوهم وأباطيل الخيال...» إلى آخر كلامه.

قال أبو عبيدة: لم يحرر العلاء البخاري مذهب الذي يكفِّره - وهو ابن تيمية -، ولم يُحْكِم تصوُّره عن الجسمية، وظن أنه يرى معنى (الجسمية) كما يراه هو؛ فخرجت معه (**أعاجيب الأكاذيب**)، والمقام مقام مناقشته (الجسمية عند ابن تيمية)، وليس الكلام على علم ابن تيمية، وتلقيه العلم عن الأشياخ، ومدحه، وأنه (شيخ الإسلام)، وأن منزلته عالية في العلم والعمل، وأنه بلغ - والله حسيبه - درجة (الولاية لله عَزَّوَجَلَّ)، وتلقى العلم عن جماعة من الأشياخ، والسماعات والإجازات الكثيرة التي له منذ صغره إلى نبوغه خير دليل عليه، وأنه من (عائلة) مرموقة، وأنها معروفة بالعلم والفضل[1]، **وإنكار ذلك**

(١) انظر عنها - رجالًا ونساءً -: «الروض العاطر» (ق ١٥٣/ ب) لابن أيوب، نسخة برلين، رقم (٢٨٩)، «الأمصار ذات الآثار» (١٦٦)، «المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل» (١/ ٥٣٢ - ٥٣٦)، «الحركة =

طعن في البديهيات، ولا يصنع ذلك إلا متهور! وهذا له مجال آخر، **وهو مطروق ومعالج لمن رام الإنصاف.**

عقدة كلام العلاء البخاري على ابن تيمية أنه يحاكمه بأصوله هو، وبتصوره هو، لا بأصول ابن تيمية وتصوره؛ فمباحثته معه صورية لا حقيقية، ولا تعدو الألفاظ والرسوم، ولم تصل إلى الحقائق والعلوم.

والأعجب من هذا: اعتقاد غير واحد من خصوم مدرسة ابن تيمية أن السلفيين يقولون بتصور العلاء عن الجسمية، ثم يطلقون الأحكام عليهم بناءً على لوازم قامت عندهم، دون النَّظر التفصيلي في اعتقادهم وتصورهم، **وأنهم بريئون من لوازم لا تلزمهم!**

وهذا خطأ جسيم، وهو **تأريخي**، وحكم عليه قديمًا جمع من الأكابر من الأعيان بالشذوذ فكاد أن يموت، وبيَّنه بما لا مزيد عليه: ابن ناصر الدين في كتابه العظيم «الرد الوافر»، وشرحتُ كلامه في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، إلا أن له اليوم حياة، **وبدأت حملة ممنهجة تحيي الطعن في ابن تيمية، ويحومون على تكفيره**، فإنهم يذكرون أدلة صريحة على كفر من يقول بلازمٍ يتخيَّلونه وينسبونه لابن تيمية بتصورهم هم عن الجسمية، ويصادرون كلام ابن تيمية المفصَّلَ ونظريتَه المتكاملة، وبعضهم - للأسف! - يجهل ذلك، ولا يعرفون منطلقه ولا نظريته العامة المتكاملة المنسجمة لنصرة النقول والنصوص، وأنه يرى فيها **الغنية والكفاية**: إثباتًا ونفيًا، وأن الواجب علينا الاقتصار على ما ورد في الشرع، فنثبت ما أثبته، ونسكت عما سكت عليه، دون تقدُّمٍ بين يديه، مع وجوب سعة الصدر والعقل لما ورد في المنقول.

= العلمية الحنبلية» (٢/ ١/ ٢٠١ - ٢٠٣)، «عائلة شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية» لحكيم بن منصور، منشور على الشبكة العالمية.

اسمع إلى العلاء البخاري وهو يقول في «ملجمته» (٥٤):

«والدليل على كون واجب الوجود أحدًا - أي: بسيطًا -، وعلى امتناع كونه مركَّبًا من الأجزاء: أنه لو لم يكن أحدًا بل كان مركبًا من الأجزاء - **كما تقوله المجسمة الظاهرية والجهلة التيمية** -؛ فأجزاؤه إن كانت واجبةً يلزم تعدد الذوات الواجبة؛ لأن أجزاء المركَّب ليست صفات، هي معانٍ قائمة بعينها، وإنما هي ذوات قائمة بأنفسها، غير محتاجة من حيث ذواتها إلى الكل؛ بل الكل من حيث ذاته مفتقر إليها، وقد سبق استحالة تعدد الذوات القديمة الواجبة؛ فلا يَرِد تعدد صفات الله القديمة؛ إذ لا استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة».

وعلَّق محققه - الأستاذ سعيد فودة - على قوله (**الجهلة التيمية**) بقوله:

«يسمي العلاء البخاري المجسمة بـ (الظاهرية)؛ بناءً على زعمهم أنهم يأخذون بالظاهر، ومحال أن يكون **الأمر الباطل الممتنع في نفسه وفي الشريعة ظاهرًا من ظواهر الشريعة**، ولكنه ظاهر لوهمهم وفهمهم الكاسد، وكذلك يسمِّي أتباع ابن تيمية بـ (التيمية) نسبةً لصاحب المذهب، **وهذه التسمية منصفة!!** فإنا لا نسلِّم أنهم سلفية؛ لأن مقتضى السلفية أنهم تابعون للسلف في المنهج وفي النتائج، وهذا غير حاصل؛ فإنهم مخالفون للسلف الصالح في الأمرين؛ فكيف يكونون سلفية؟!

ولكنهم يدَّعون أنهم سلفية[1] ترويجًا لمذهبهم **بطريق الكذب بين الناس**، والتسمية الصحيحة لهم أنهم: تيمية؛ لأنهم يتبعون ابن تيمية ويلتزمون قوله، حتى لو دخل جحر ضب لدخلوه وراءه».

قال أبو عبيدة: تكررت هذه الدعوة من جماعة - سابقًا ولاحقًا -،

---

(١) انظر كلامه عنهم في كتاب: «مؤتمر الشيشان» (ص ٦٧ - ٧٢) لتكتمل لك صورة ظلمه لهم!

وسيأتي تفنيدها، وسر تعلُّق السلفيين بابن تيمية، ولكني أتعجل في هذا المقام؛ فأقول:

الذي يعلم صنيع المشايخ الكبار في هذا الزمان يعلم أن هذا الكلام باطل، وأنهم يخالفون ابن تيمية في بعض اختياراته، وأنهم ليسوا (تيمية)، ولا يقلدونه في كل شيء! ولا يقبلون هذه التسمية، وقد سمع صاحب هذه السطور من شيخه الألباني مرات وكرات في مجالس متعددة، ومناسبات مختلفة: **(لسنا تيميين)** بمعنى: أننا لسنا مقلِّدة له، ولكنهم يفرحون بالدليل، وتعظيمه، وهو الغالب على تقريرات ابن تيمية، ولا سيما العقدية منها، والله الواقي والعاصم.

وعلَّق المحقق على قوله (قائمة بعينها) بقوله:

«أي أن أجزاء المركَّب ليست مجرد معانٍ قائمة بعين تلك الذات التي تتركب منها، كما تقوم صفة القدرة بالذات، فإن قيام صفة القدرة بالذات ليس تركُّبًا من أجزاء، ولكن تركُّب ذات الإنسان من يد ورجل ورأس... إلخ هو تركُّب من أجزاء، كل جزء من هذه الأجزاء عين مستقل بنفسه، يتألف منه ومن غيره بالتركيب الانضمامي هيئة جديدة اسمها الإنسان، فأجزاء نحو هذه الهيئة سابقة للهيئة نفسها.

وابن تيمية يقول: إن يد الله - تعالى - ووجهه **ليس مجرد معنًى قائم بذات الإله؛ بل هو عين قائمة بنفسها؛ فيد الإله عين، ووجه الإله عين؛ أي: ذات، فذات الإله عنده ما هي إلا عبارة عن مجموع هذه الأعيان المتألف بعضها مع بعض، فصار الكل المجتمع منها محتاجًا لهذه الذوات الأجزاء**»[1].

---

(١) زاد هذا الأمر الأخير وضوحًا في تعليقه على (ص ٥٧ - ٥٨)، وسيأتي بعض ما فيه قريبًا.

قال أبو عبيدة: فوالله! ما قام في لحظة من اللحظات - ما حكاه المعلِّق[١] - في قلب ابن تيمية ولا أتباعه، وهذا مُسْتَغْرَب مُسْتَهْجَن عند السلفيين؛ فالمبحث في كتبهم أجمعين أكتعين حول (الصفات).

ولم يصرح واحد منهم أن هذه (الصفات) لله هي ذوات، وكل صفة ذات مستقلة عن غيرها، ولا أخذ المعلق هذا من كتب ابن تيمية؛ بل من تصوُّره اللازم - في ذهنه بناءً على أصوله -؛ فاسمع إليه وهو يقول في التعليق على «الملجمة» (ص ٥٨):

«وابن تيمية يقول: «إنه وإن كان يثبت اليد عينًا؛ إلا أنه لا يقول بجواز انفصالها بالفعل عن ذات الإله»، وما دام قد نفى الانفصال بالفعل في زعمه؛ فهذا يستلزم أنه غير معارض لما اشتهر في كلام السلف من نفي الأجزاء».

وتعقَّبه بقوله مباشرةً: «ولا يخفى على كل منصف أن كلامه[٢] هذا مجرد هراء لا قيمة له؛ فإنه لم يقل أحد من المتقدِّمين: إن بعض ذات الإله ينفصل عنه، حتى يتم توجيه كلام من نفى الأجزاء على إرادة نفي التجزُّؤ الفعلي؛ بل مجرد التركُّب - وإن لم يسبقه تفرُّق - منفيٌّ في كلامهم، وهذا هو المستفاد من نفي التركيب والتركُّب، ولكن ابن تيمية يبرع في هذا المقام - أيضًا - في تلاعباته اللفظية؛ فيقول: إنما المنفي أن يكون متفرق الأجزاء ثم إنها تركبت، أو تكون متألفة

---

(١) لا أقول: (المحقق)، وليته كان كذلك؛ لكفانا مؤنة تعقُّب العلاء البخاري في عدة مواطن، حتى عند الأشاعرة والشافعية.

(٢) تأمَّل! لم يَسُقْ كلامًا، وإنما ساق لازمًا في ذهنه: «فهذا يستلزم أنه غير معارض...»، وأطلق عليه: «كلام ابن تيمية» دون أن يجمع كلامه، فهو لا يريد إلا تضليله ليصل - هو أو غيره - لتكفيره، سبحانك هذا بهتان عظيم!

ثم تنفصل، وهاتان الحالتان عنده منفيتان؛ فيستنتج من ذلك أنه غير مخالف للسلف!».

وهذه تقوُّلات وأكذوبات آخذ بعضها برقاب بعض، لم يثبت ابن تيمية شيئًا منها:

- فلا هو يُقِرُّ أن الصفات أعيان، لا في حقيقتها ولا في لفظها.

- ولا هو يرى إطلاق (الأجزاء) على الله[١]، ولكن مَن أطلَق يُستفصل منه، ويطلق عليه بعد ذلك: إما بالابتداع في لفظه، وإما بالكفر، على حسب حقيقة لفظه ومعتقده.

- وهكذا يصنع في الحكم على من قال بالتركيب وهو لا يقره، ويرى أن من أطلقه على المتبادر منه؛ فهو أكفر ممن قال: (إن لله ولدًا)[٢].

وهذا أمر موجود في كلام ابن تيمية، وينبغي أن يساق بتمامه وكلكله، ولا يقطع عن سياقه وسباقه، ويذكره لغرض، ويخلِّص الحق من الباطل الذي فيه، ويجاري من يطلقه ليلزمه بمذهب السلف في الصفات، فهو لا يتقدم عليهم، ولا يقرر خلاف ما هم عليه، وقول سعيد فودة: «فإنه لم يقل أحد من المتقدمين: إن بعض ذات الإله ينفصل عنه» حشو لا فائدة منه، فهو مما قرره ابن تيمية، فهو لا يجهله، ولكنه اضطر لذكره في مقام المناقشة والمباحثة، وسياقُه بالطريقة التي ذكرها فودة في معرض الاستدراك؛ تلبيسٌ وتدليسٌ، فأَصغ إلى قول ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٨ - ٢٤٠):

«وإذا كان المتكلم في مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل، وادَّعى أن العقل يعارض النصوص؛ فإنه قد يحتاج إلى حل شبهته وبيان بطلانها،

---

(١) انظر - لزامًا -: (ص ٤٢٥). (٢) انظر - لزامًا -: (ص ٦٠١).

فإذا أخذ النافي يذكر ألفاظًا مجملة مثل أن يقول: لو كان فوق العرش لكان جسمًا، أو لكان مركبًا وهو منزَّه عن ذلك، ولو كان له علم وقدرة لكان جسمًا، وكان مركبًا، وهو منزَّهٌ عن ذلك، ولو خلق واستوى وأتى لكان تحلُّه الحوادث، وهو منزَّه عن ذلك، ولو قامت به الصفات لحلَّته الأعراض، وهو منزَّه عن ذلك.

فهنا يَستفصل السائل ويقول له: ماذا تريد بهذه الألفاظ المجملة؟

فإن أراد بها حقًّا وباطلًا؛ قُبل الحق ورُد الباطل، مثل أن يقول: أنا أريد بنفي الجسم نفي قيامه بنفسه وقيام الصفات به، ونفي كونه مركبًا.

فنقول: هو قائم بنفسه، وله صفات قائمة به، وأنت إذا سمَّيتَ هذا تجسيمًا؛ لم يجُز أن أَدَعَ الحقَّ الذي دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لأجل تسميتك أنت له بهذا.

وأما قولك: «ليس مركبًا» فإن أردت به أنه - سبحانه - ركَّبه مركِّب، أو كان متفرِّقًا فتركَّب، وأنه يمكن تفرُّقه وانفصاله؛ فالله - تعالى - منزه عن ذلك، (وإن أردت أنه موصوف بالصفات، مباين للمخلوقات)[1]؛ فهذا المعنى حق، ولا يجوز رده لأجل تسميتك له مركبًا؛ فهذا ونحوه مما يُجاب به.

وإذا قُدِّر أن المعارض أصرَّ على تسمية المعاني الصحيحة التي ينفيها بألفاظه الاصطلاحية المحدثة؛ مثل أن يدعي أن ثبوت الصفات ومباينة المخلوقات يستحق أن يسمى في اللغة تجسيمًا وتركيبًا ونحو ذلك.

قيل له: هب أنه سمي بهذا الاسم، فنفيك له إما أن يكون

---

(١) ما بين الهلالين هو المعنى الذي يثبته ابن تيمية؛ فتنبه، وإياك أن تكون من المفترين عليه! وسيأتي بسطه شديدًا (ص ٧٤٨).

بالشرع، وإما أن يكون بالعقل.

أما الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء في حق الله، لا بنفي ولا إثبات، ولم ينطق أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله - تعالى - بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا؛ بل قول القائل: إن الله جسم أو ليس بجسم، أو جوهر أو ليس بجوهر، أو متحيز أو ليس بمتحيز، أو في جهة أو ليس في جهة، أو تقوم به الأعراض والحوادث أو لا تقوم به، ونحو ذلك؛ كل هذه الأقوال محدثة بين أهل الكلام المحدَث، **لم يتكلم السلف والأئمة فيها، لا بإطلاق النفي ولا بإطلاق الإثبات؛ بل كانوا ينكرون على أهل الكلام الذين يتكلمون بمثل هذا النوع في حق الله - تعالى - نفيًا وإثباتًا.**

وإن أردت أن نفي ذلك معلوم بالعقل، وهو الذي تدَّعيه النفاة، ويدَّعون أن نفيهم المعلوم بالعقل عارض نصوص الكتاب والسنة.

قيل له: فالأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ، فالمعنى إذا كان معلومًا إثباته بالعقل؛ **لم يجز نفيه لتعبير المعبِّر عنه بأي عبارة عبَّر بها، وكذلك إذا كان معلومًا انتفاؤه بالعقل؛ لم يجز إثباته بأي عبارة عبَّر بها المعبِّر**، وبُيِّن له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسمَّاه بألفاظه الاصطلاحية.

وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته، وإن كان المُطلِق لها لا يستجيز إطلاقها في غير هذا المقام(١)؛

---

(١) تنبَّه لهذا، وهو حال ابن تيمية؛ فهو يطلقها في محاورته من أجل إثبات ما ورد في الكتاب وصحيح السنة، فالمعركة مع خصوم ابن تيمية في الاصطلاحات، وأثناء المباحثات! والواجب عليهم توسيع صدورهم وعقولهم إلى هذه المعالم، وأن لا يحاكموه بقواعد استقرت عندهم من خلال ما لُقِّنوه عن أشياخهم! وسبق توضيح هذا، وستأتي أمثلة عليه، والحمد لله وحده.

كما إذا قال الرافضي: أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد.

فقيل له: نحن نتولى الصحابة والقرابة.

فقال: لا ولاء إلا ببراء، فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة؛ فيكون قد نصب لهم العداوة.

فيقال له: هب أن هذا يسمى نصبًا؛ فلم قلت: إن هذا محرَّم؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير، كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت؛ إذا كان الرجل مواليًا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله».

ولم يقتصر على هذا؛ فقد بيَّن بما لا مزيد عليه أن «الألفاظ نوعان:

- نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الإجماع؛ فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به»[1].

ثم قال: «**وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع؛ فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبيِّن أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تعارض بها النصوص هي من هذا الضرب؛ كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)، فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ؛ لم يجز له أن يكفِّر مخالفه،** إن لم يكن قوله مما يبيِّن الشرع أنه كفر؛ **لأن الكفر حكم شرعي متلقًّى عن صاحب الشريعة**، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأً في العقل يكون كفرًا في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان صوابًا في العقل تجب في الشرع معرفته».

ومنه تعلم؛ أن قول فودة: «ولكن ابن تيمية يبرع في هذا المقام

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤١).

- أيضًا - في تلاعباته اللفظية...» لا وزن له، فهو يتكلم عن حقائق، ويعلِّق الأحكام على معانٍ، ولا يتلاعب بالألفاظ؛ بل هو ينوِّع ويقسِّم ببراعةٍ وحِذقٍ بناءً على ما ثبت بالشرع، دون أن يترك لمتعقِّب مجالًا، ولو أن القرَّاء يراجعون كلام ابن تيمية بطوله وتفصيله، ويتجرد خصومه لفهم مراده؛ لعلموا أن خِلافَهم معه هيِّن؛ بل **لأدركوا إمامة هذا الرجل، ولا سيما في تقرير المعتقد السليم.**

ولا أكتم القارئ أني لم أجد عذرًا بعد سبر كلام ابن تيمية في جميع المواطن من كتبه في الكلام على (الجسم)؛ فكنتُ أحسب أنه أجمل الكلام في بعض المواطن على وجه لم يدركه خصومه، فسبق إليهم الباطل فنسبوه إلى ابن تيمية، وتوسعوا في اللوازم فوقعوا في ذمِّه، دون الوقوف على تفصيل له في مكان آخر!

ولكني وجدتُ بالسبر أن كلامه فيه تفصيل، **ولم أظفر بإجمال موهم يُتلمَّس من خلاله عذر لمخالفيه**، فهم - للأسف! - يثبتون كلامًا له، وهو يذكره في معرض النفي؛ بل لعل بعضهم نقل كلامًا له محتجًّا به، وهو من دقائق الفهم، ويعزوه لنفسه، ولم ينسبه لابن تيمية، ومقداره لا يتحمل التجمل به، وسيأتي التمثيل عليه.

فخصومه المعاصرون يعرفون ذلك منه؛ ولذا **يعمدون إلى اتِّهامه دون سياق حجج؛ ولا سيما النقلية، ولا ينقلون كلامه بطوله، ولكنهم يبحثون عن مضايق قلقة، وينفخون فيها بالتهويل، وعند فحص كلام ابن تيمية والرجوع إليه؛ تجد كلامهم «هراء لا قيمة له».**

وفي المثال السابق في كلام العلاء البخاري والتعليق عليه أكبر دليل، إذا قارنته بما في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٣٨ - ٥٣٩، ٥٦٥

- ٥٦٦) أو غيره من كتبه وكتب أتباعه[1]، افحص تجد.

ويدلُّك على بطلان قول المحقق: تدقيق ابن تيمية في التفريق بين (الصفات غيرُ الذات) و(صفات الله غيرُ الله)؛ فتأمل قوله في «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٢٧) بعد كلام:

«ولهذا يفرَّق بين قول القائل: (الصفات غيرُ الذات)، وبين قوله: (صفات الله غيرُ الله)، فإن الثاني باطل؛ لأن مسمى اسم (الله) يدخل فيه صفاته، بخلاف مسمى (الذات)؛ فإنه لا يدخل فيه الصفات، ولهذا لا يقال: (صفات الله زائدة عليه - سبحانه -)، وإن قيل: (الصفات زائدة على الذات)؛ لأن المراد أنها هي زائدة على ما أثبته المثبتون من الذات المجردة، والله - تعالى - هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة؛ فليس اسم الله متناولًا لذات مجردة عن الصفات أصلًا، ولا يمكن وجود ذلك، ولهذا قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناظرته للجهمية: لا نقول: (الله وعلمه) و(الله وقدرته) و(الله ونوره)، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره؛ هو إله واحد».

◉ إيجاز مذهب الأشاعرة في الصفات[2]

الكلام حول مذهب الأشاعرة لاحب، وقامت عليه مكتبة ممتدة

---

(١) انظر فيها - على سبيل المثال -: «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٤٤ - ٩٤٧).

(٢) من أحسن المصنفات في هذا الباب؛ أطروحة الدكتوراه للشيخ الفاضل عبد الرحمن المحمود: «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، وهي مطبوعة في ثلاثة مجلدات، وأحسن فيها الجمع والتحليل، ولا غنية لطالب العلم عنها، وكتابنا هذا فيه تكميل لمباحثه؛ إذ حوى موقف العلماء من ابن تيمية.
واستفدتُ هذا الفصل مما كتبه الأستاذ عصام السيد محمود في مقدمات تحقيقه لـ «الإيضاح في أصول الدين» (٥٨ - ٦٠).

متنوِّعة، نظمًا ونثرًا، متونًا وشرحًا، وسأقتصر على أهم ما يلزم في مبحثهم؛ ليتجلى مذهبهم في الصفات من جهة، ولأن ردودهم على ابن تيمية نابع من مذهبهم، وكذا ردود ابن تيمية عليهم لاقتصارهم على المقدار الذي يثبتونه دون غيره، وهو من آثار تأثرهم بالمعتزلة، ولا سيما المتأخرين من أئمتهم.

وسأشير إلى خلاف أئمتهم السابقين.

الأشاعرة يثبتون سبع صفات؛ هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والماتريدية تضم إليها صفة ثامنة؛ وهي (التكوين)، والراجح عند الأشاعرة عدم زيادتها، وكونها من متعلقات القدرة(١).

واختلفوا في صفات؛ كالبقاء، والقِدَم على قولين؛ فمنهم من أثبتها من صفات المعاني زائدة على معنى الوجود، بمثابة العلم في حق العالم، فيقول: باقٍ ببقاء، وقديم بقِدَم، وينسب إلى ابن القلانسي وابن كُلَّاب، ومنهم من قال: إنها ليست زائدة على نفس الوجود واستمراره؛ وهو مذهب الأشعري والجويني والباقلاني والآمدي(٢).

ومن الأشاعرة من ينفي أن يكون له - تعالى - صفة زائدة على ذاته غير الصفات السبع، مقتصرًا في نفيها على أنه لا دليل عليها(٣)، ومنهم من يقول: إن إثبات غيرها جائز عقلًا وإن لم نَقضِ بثبوته؛ لعدم

---

(١) انظر: «شرح العقائد النسفية» (٤١، ٤٧)، «حاشية البيجوري على متن السنوسية» (٢٥).

(٢) انظر: «الإرشاد» (١٣٣)، «أصول الدين» (٩٠)، «غاية المرام» (١٣٦)، «المطالب العالية» (٣/ ٢١١).

(٣) «شرح المواقف» (١٠٤).

العلم بوقوعه عقلًا، وانتفاء الإطلاق به شرعًا[١].

وهم يوافقون المعتزلة على تأويل الصفات الخبرية؛ كالوجه، واليد، والعين، وغيرها، خلافًا لأئمتهم[٢]، ويقولون: إن الأخبار التي وردت فيها هذه الصفات أحاديث آحاد لا تفضي إلى العلم[٣]، والآيات التي وردت فيها غير قطعية الدلالة، وحَمْلها على ظاهرها يقتضي التجسيم؛ فوجب حملها على محمل مستقيم في العقول، مستقر في موجب الشرع[٤].

أما صفات الأفعال كالنزول والاستواء والمجيء والإتيان والكلام والرضا والغضب والفرح؛ فهم يثبتون ما يثبتون من ذلك: إما قديمًا بعينه لازمًا لذات الله - تعالى -، أو مخلوقًا منفصلًا عنه[٥]، وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الأفعال؛ فمعناه: أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها قائمة به[٦]، فالمراد من صفات الأفعال عندهم: تعلقات القدرة التنجيزية، وتلك التعلقات حادثة، وعلى هذا فصفات الأفعال حادثة[٧].

وبنَوا ذلك على أن ما اتصف به الباري - تعالى - وجب أن يكون قديمًا لازمًا لذاته؛ إذ لو كان حادثًا لكان - تعالى - محلًّا للحوادث،

---

(١) «غاية المرام» (ص ١٣٦)، «المطالب العالية» (٣/ ٢١١).
(٢) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» (ص ٢١، ٢٢)، «الإرشاد» (ص ١٤٦).
(٣) «الإرشاد» (ص ١٥٠).
(٤) «أصول الدين» (ص ١٠٩)، «غاية المرام» (ص ١٣٩، ١٤٠)، «الإرشاد» (ص ٩٠).
(٥) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٤٧).
(٦) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١٢).
(٧) «حاشية البيجوري على متن السنوسية» (ص ٢٥).

فيقولون: إنه لا يتصف - تعالى - بصفات الأفعال كالنزول والمجيئ والإتيان؛ لأن هذه الأمور حادثة، فلو اتصف بها الباري - تعالى - لكان محلًّا للحوادث، وهو ممتنع عندهم(١).

ومما سبق يتبين أن موقف الأشاعرة في الأسماء والصفات يتمثل في:

- أنهم أثبتوا سبع صفات؛ وهي: العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والكلام، واختلفوا فيما عداها.

- ينفون الصفات الخبرية؛ كالوجه واليد والساق وغيرها، خلافًا لأئمتهم.

- ينفون قيام الصفات الفعلية الاختيارية بالله - تعالى -؛ فما يتصف به الباري عندهم: إما قديمًا لازمًا لذاته، أو مخلوقًا منفصلًا عنه.

◉ فكرة الجوهر الفرد عند الأشاعرة(٢)

تبنَّى الأشاعرة فكرة الجوهر الفرد لتضفي هذه الفكرة نوعًا من المشروعية والمعقولية؛ فهي -على حد تعبير الدكتور عبدالرحمن بدوي- تلعب دورًا شديد الأهمية في أساس النسق الأشعري، بالرغم من أن فكرة الجوهر الفرد أو الذرة قد ارتبطت في أصولها اليونانية بالاتجاه المادي عند الذريين الأوائل؛ لقولهم بأن الذرة تحمل بذاتها صفات تختص بها، ومن ثَمَّ؛ فإن قوانين المادة تنبع من

---

(١) «نهاية العقول في دراية الأصول» (ص ٢٢٢ - مرقومة)(أ)، «أبكار الأفكار» (٢/ ٢٦)، «شرح المواقف» (٨/ ٣١).

(٢) ما تحته مأخوذ من: «مبدأ السببية في الفكر الإسلامي في العصر الحديث» (١٢٦ - ١٢٩) بتصرف وزيادة.

....

(أ) ثم طبع عن دار الذخائر - بيروت، سنة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، في (٤) مجلدات.

طبيعتها الذاتية[١].

ويُعَد أبو الهذيل العلاف (ت٢٢٦هـ) -وهو من أقطاب المعتزلة- أول من قال بها في الوسط الإسلامي، ثم تحققت شهرتها بعد ذلك على يد مدرسة أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وفي هذا يقول البغدادي (ت٤٢٩هـ): «العالَم عند أصحابنا: كل شيء غير الله -عز وجل-، والعالَم نوعان: الأعراض والجواهر، والجواهر: كل ذي لون، والأعراض: هي الصفات القائمة بالجواهر؛ من الحركة والسكون، والطعم والرائحة، والبرودة والرطوبة واليبوسة»[٢].

وقد أثيرت فكرة الجوهر الفرد أول ما أثيرت في سياق الكلام في علم الله وقدرته وإحداثه للعالم؛ ذلك أنه لما كان الله يحيط بكل شيء -كما ينص القرآن الكريم-؛ وجب أن يكون كل شيء في الكون قابلًا للإحاطة، وبالتالي متناهيًا، ولا بد أن تكون قدرته تطول الأجسام بالتفرقة حتى تؤول إلى أجزاء لا تتجزأ، ثم وظِّفت هذه الفكرة في إثبات حدوث العالم؛ من خلال إثبات الجواهر الفردة، وعدم تعريها عن الأعراض الحادثة[٣].

أما عن كيفية توظيف الأشاعرة لهذه الفكرة في الدلالة على نظريتهم في السببية؛ فيتضح من خلال تصور الانفصال الزماني والمكاني بين الأعراض والجواهر، وقد رأى الأشاعرة أن المحدثات كلَّها تنقسم ثلاثة أقسام: فهي إما جسم مؤلف من مجموع من الأعراض والجواهر، وإما جوهر منفرد، وإما عرَض موجود بالأجسام والجواهر، فالجسم: هو

---

(١) انظر: «مذاهب الإسلاميين» (١/ ١٨٤) لعبدالرحمن بدوي.
(٢) «أصول الدين» (٣٣).
(٣) «بنية العقل العربي» (١٧٩ - ١٨٠) لمحمد عابد الجابري.

المؤلف، والجوهر: هو الذي يقبل من كل جنس من أجناس الأعراض عرَضًا واحدًا؛ لأنه متى كان كذلك كان جوهرًا، ومتى خرج عن ذلك خرج عن أن يكون جوهرًا، والأعراض: هي التي لا يصح بقاؤها، وهي التي تعرِض في الجواهر والأجسام، وتبطل في ثاني حال وجودها، والدليل على إثبات الأعراض -عندهم-: تحرك الجسم بعد سكونه وسكونه بعد حركته، ولا بد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلة، ويستحيل أن يكون متحركًا لنفسه؛ لأن ذلك لو كان كذلك لوجب أن لا يوجد من جنسه في ذلك الوقت إلا ما كان متحركًا، وفي العلم بأنه قد يوجد من جنس الجواهر والأجسام المتحركة ما ليس بمتحرك: دليل على أن المتحرك فيها ليس بمتحرك لنفسه، وأنه للحركة كان متحركًا(١).

فإذا كانت الجواهر التي تتألف منها الأجسام متجانسة متماثلة من جميع الوجوه؛ فلا يمكن أن يكون بعضها مؤثرًا في بعض؛ لأن التأثير لا يكون إلا بين مختلفات، وهي لا تختلف إلا بالصفات الطارئة عليها التي هي الأعراض، وتلك الأعراض لا تبقى زمانين -أي: منفصلة زمانيًّا-، كما أن الجواهر لا ترتبط مع بعضها البعض لتشكل الأجسام إلا بموجب أمر إلهي لا طبيعي -أي: أنها منفصلة الأجزاء مكانيًّا-، فلم يبق في تصور العالم الطبيعي وَفقًا لمبدأ الانفصال إلا تصور المعلول مستقلًّا عن العلة، بإنكار ضرورة يكون بعضها مسببًا للبعض الآخر؛ إذ إنها تفتقر إلى المقوِّم الداخلي ليجعل بعضها فاعلًا من تلقاء ذاته(٢).

---

(١) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» (ص ٣٨، ٣٩) للباقلاني.
(٢) «بنية العقل العربي» (ص ١٩٣).
وانظر: «الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل» (٨٩ - ٩٠)، دار قباء، طبعة عام ١٩٩٨م، د. يمنى الخولي.

إن المقصود بالتولُّد: العِلِّية والسببية؛ أي: من هو الفاعل لما يقع من أفعال؟

وطبيعي أن ينسب المعتزلة الفاعلية للإنسان فيما يباشره، بينما الأشاعرة يردون كل ذلك إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فهذه الأجزاء يخلقها الله دائمًا، سواء كانت فعلًا إنسانيًّا أو فعلًا طبيعيًّا، فعالَم الطبيعة وعالَم الإنسان محكومان بهذه الأجزاء، غير أن عالم الإنسان يختلف عند الأشاعرة عن عالم الطبيعة؛ فالإنسان يشعر بالاختيار، بينما عالم الطبيعة لا يشعر بذلك[١].

ومن الجدير بالذكر: أن فكرة الجوهر الفرد لم تكن موضع قبول لدى الكثير من متكلمي الأمة وعلمائها، ومن هؤلاء: ابن تيمية -رحمه الله-؛ فقد رأى أن «القول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة؛ قول لا يُعرف عن أحد من أئمة المسلمين، لا من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين؛ بل القائلون بذلك يقولون: إن الله -تعالى- لم يخلق منذ خلق الجواهر المنفردة شيئًا قائمًا بنفسه، لا سماءً ولا أرضًا، ولا حيوانًا ولا نباتًا ولا معادن، ولا إنسانًا ولا غير إنسان؛ بل إنما يُحدِث تركيب تلك الجواهر القديمة فيجمعها ويفرِّقها، فإنما يُحدث أعراضًا قائمة بتلك الجواهر، لا أعيانًا قائمة بأنفسها»[٢].

ويأخذ ابنُ تيمية الأشاعرةَ بلازم المذهب؛ إذ يقول: «فيقولون: إنه إذا خلق السحاب والمطر والإنسان وغيره من الحيوان والأشجار والنبات والثمار، لم يخلق عينًا قائمة بنفسها؛ وإنما خلق أعراضًا قائمة بغيرها»[٣].

---

(١) انظر: «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» (١٥٧) لعلي سامي النشار، «مذاهب الإسلاميين» (١/ ١٩٢) لعبدالرحمن بدوي.

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ١٣٩).

(٣) المصدر السابق (٢/ ١٣٩)، وهذا اللازم فيه نظر!

ويبين ابن تيمية أن هذا مخالف لما دلَّ عليه السمع والعقل والعيان؛ فوجود جواهر منفردة عن الأجسام ظاهرٌ بطلانه بالعقل والحس، فضلًا عما يترتب عليه من كون الله لم يخلق عينًا قائمة بنفسها، ثم إن كلام الأشاعرة دلَّ على أن الأجسام لا يستحيل بعضها إلى بعض؛ بل الجواهر التي كانت مثلًا في الأول هي بعينها باقية في الثاني، وإنما تغيرت أعراضها، وهذا مخالف لما أجمع عليه العلماء من استحالة بعض الأجسام إلى بعض[(١)].

وكذلك رفض ابن القيم هذا القول رفضًا تامًّا، ورمى من قال به بالانحراف؛ فالجسم عند جمهور العقلاء -كما يقول- ليس مركبًا من جوهر وعرَض كما تدَّعيه الأشاعرة؛ إذ الجوهر والعرَض عدمان لا حقيقة لوجودهما، كما أنه لم تقم تجرِبة ولا دليل على ذلك.

ويستدل ابن القيم على بطلان ذلك: بأننا إذا وضعنا جوهرًا فردًا بين جوهرين فإنهما لا يلتقيان، ما دام هذا الوسط قائمًا، وحينئذ يمكن أن يقال: إن ما مسه أحدهما من هذا الوسط: إما أن يكون هو عين ما مسه الآخر؛ وهذا يقتضي تلاقيهما حال وجوده بينهما، وإما أن يكون ما مسه أحدهما غير ما مسه الآخر؛ وهذا يقتضي قبوله للانقسام، فيبطل ما زعموه من عدم قبول الجواهر الفردة للانقسام[(٢)].

وسيأتيك لاحقًا اعتراضات ومناقشات لابن تيمية على ما يخص نظرية الجوهر الفرد، والخلل الذي فيها حول تصور الأشاعرة في

---

(١) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٢) انظر: «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم» (٢/ ١٨٤)، «موقف ابن القيم من الجهمية والأشاعرة والمعتزلة والصوفية» (١/ ١٣٠) لعواد المعتق.

كونها دليلًا عقليًّا لحدوث العالم، وكونها دليلًا على إثبات وجود الخالق -سبحانه-، وأن ما ورد في نصوص الشرع فيه غنية وكفاية، وأن خير دليل على ذلك هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ولا أكتم القرَّاء سرًّا أن سبب اتهام الأشاعرة -قديمهم وحديثهم- لابن تيمية بالتجسيم: هو ردُّه هذه النظرية؛ فألزموه بلوازم هو بريئ منها، وهم لا يفهمون تصوُّره الكلي والعام لنظريته في حدوث العالَم؛ وإنما ينطلقون -غفر الله لهم- من تصوُّرهم لنظرية (الجوهر الفرد)، وسيأتي بسط ذلك، وذِكره مع النقولات والردود بإسهاب وتفصيل، والله الواقي والعاصم.

◉ الجسمية عند المعتزلة

إن كانت الأشاعرة عرَّفوا الجسم - كما سيأتي -: ما دخله التأليف؛ فكل جوهرين فصاعدًا إذا دخلها التأليف كانت جسمًا، وكان هذا سببًا عندهم لتأويل الصفات الخبرية وصفات الأفعال؛ فإن المعتزلة قالوا في الجسم أشد من ذلك.

قال أبو عبد الله التواتي في «غنية الراغب ومنية الطالب» (١٨١ - ط تونس):

«وزعم بعض المعتزلة أن الجسم لا بد أن يكون ذا طول وعرض وعمق، ولا يتركَّب من أقلِّ من ثمانية جواهر، وزعم بعضهم أنه يكفي فيه ستة أجزاء، فحصول العمق من أحد الجوانب، والخلاف لفظي».

وقال محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي المعتزلي (ت ٥٣٦هـ) في «الفائق في أصول الدين» (٨٨):

«ذهب جميع شيوخنا إلى نفي كونه جسمًا وحجمًا، وذهب قوم

إلى أنه جثة لها طول وعرض وعمق».

قلت: ومن قال بأن الله جسم على هذا المعنى؛ فهو كافر، وهو (التجسيم الصريح) في عبارة الإمام النووي(١).

وهذا المعنى يرده الحنابلة؛ قال ابن الزاغوني في «الإيضاح في أصول الدين» (٢١٧ - ط مركز الملك فيصل):

«والكيفيات صفات في الجسم زائدة عليه، وجرى ذلك مجرى التدوير والتسطيح والتربيع والتثمين، وأمثال ذلك من الكيفيات.

فإن قيل: الجواهر إذا اجتمعت بحيث يدركها الحس لم تَعْرَ من الأوصاف التي ذكرنا، وما لا يَعْرَى الجسم منه لا يثبت له اسم الجسم إلا به؛ وصار كالتأليف.

قيل لهم: هذا ليس بصحيح؛ لأن لنا جسمًا يدركه الحس، ولا عمق له وهو السطح، ولنا جسم ولا عرض وله وهو الخط، فبطل ما ذكروه.

وبعد هذا؛ فنذكر بعض كيفيات الأجسام، وما يدل على كَمِّياتها لتُعرف ويُستدَل بما ذكرناه على ما أغفلناه.

فنقول: أول الأجسام النقطة، ثم الخط؛ وهو طول بلا عرض ولا عمق، ثم السطح؛ وهو الذي له طول وعرض وليس له عمق، ثم العميق؛ وهو الذي جمع الطول والعرض والعمق، وللعميق كيفيات؛ منها المدور، ومنها المربع، ومنها المثمن، ومنها الشكل الناري، ثم بعد هذا كيفيات لها أسماء تُذْكر في غير هذا الكتاب، وهذا الذي ذكرناه كافٍ مُقنع» انتهى.

---

(١) ستأتي (ص ٣٨٢).

◉ أصل اعتزالي

إثبات الصفات يلزم منه تعدد القدماء[١]، وهذه الشِّنشنة قديمة، أصلها للمعتزلة في تشنيعهم على مذهب مثبتي الصفات، وأن ذلك يلزم منه (تعدد القدماء)، وقد فنَّد ابن تيمية هذا الهراء في كثير من كتبه؛ فها هو يقول في «شرح الأصبهانية» (٧٦):

«لفظ (تعدد القدماء) مجمل؛ فإن أريد به: تعدد الآلهة والخالِقين والأرباب - إذا أريد به أنهم أثبتوا آلهة غير الله في القدم أو أثبتوا موجودات منفصلة قديمة مع الله - فهذا باطل؛ فإن صفات الله ليست آلهة ولا خالقة ولا أربابًا، - فإن قلت: أثبتوا آلهة غير الله أو موجودات قديمة **منفصلة عن الله؛ كان هذا بهتانًا عليهم** -، وإن أريد بـ (القدماء): تعدد صفات قديمة لذات قديمة، وهي صفات الكمال كالحياة والعلم والقدرة؛ فهذا هو الحق، **وهل ينكر هذا إلا مخذول مُسفسِط؟! فنفي هذا مصادرة على المطلوب**، فلبَّسوا على المسلمين بقولهم: إن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء».

وقال في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٨٩ - ٤٩٠): «قولك: (جعلوا قدماء مع الله عَزَّوَجَلَّ) ليس بصواب؛ فإن هذه المعاني ليست خارجة عن مسمى اسم الله عند مثبتة الصفات؛ بل قد يقولون: (هي زائدة على الذات) أي: على الذات المجردة عن الصفات التي يثبتها النفاة، لا على الذات المتصفة بالصفات، واسم الله - سبحانه - يتناول الذات المتصفة بالصفات، ليس هو اسمًا للذات المجرَّدة حتى يقولوا:

---

(١) انظر: «الفائق في أصول الدين» (١٠٨ - ١١٦) للملاحمي، «غنية الراغب ومنية الطالب في علم الكلام» (٣٠٣) لأبي عبد الله التواتي.

نحن نثبت قدماء مع الله - تعالى -».

«ويرى ابن تيمية أن القول بأن إثبات صفات زائدة على الذات يتعارض مع وحدانية القديم؛ إنما هو على اصطلاح مبتدع، ليس على وفق لسان العرب ولغتهم، وليس على وفق ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فليس للمعتزلة أن يلزمونا بما ابتدعوه من دلالات، ويستدل على ذلك بما نقله عن الإمام أحمد في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة» فيقول: «قد سمى الله رجلًا كافرًا اسمه: الوليد بن المغيرة المخزومي؛ فقال: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ [المدثر: ١١]، وقد كان هذا الذي سمَّاه الله ﴿وَحِيدًا﴾ له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة؛ قد سمَّاه الله ﴿وَحِيدًا﴾ بجميع صفاته، فكذلك الله - وله المثل الأعلى - هو بجميع صفاته إله واحد»[(١)].

ويرى ابن تيمية أن بناء الإلزام على كون القدم هو أخص وصف لله - تعالى - لا يصح؛ إذ لا يسلِّم الخصوم بذلك، يقول ابن تيمية: «إن خصائص الرب التي لا يوصف بها غيره كثيرة؛ مثل: كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه الحي القيوم القائم بنفسه، القديم الواجب الوجود، المقيم لكل ما سواه، ونحو ذلك من الخصائص التي لا تَشرَكه فيها صفة ولا غيرها، فيقال: القدم هو من خصائصه هو قدم القائم بنفسه، وكذلك وجوبه الذي هو وجوب وجود القائم، بنفسه ونحو ذلك، وأما الصفات التي لا تقوم إلا به؛ فإن قيل بقدمها أو وجوبها **فلا ريب أنها ليست قائمة بنفسها؛ بل لا تقوم إلا بالموصوف**، وحقيقة الأمر: أن القديم الواجب بنفسه هو الذات المستلزمة لصفات الكمال،

---

(١) «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص ١٤١)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٦٤).

وأما ذات مجردة عن هذه الصفات أو صفات مجردة عنها؛ فلا وجود لها، فضلًا عن أن تكون واجبة بنفسها أو قديمة»[١]»[٢].

وهذا الإلزام إن طردناه وجعلناه شاملًا لجميع المذاهب؛ فإن المخالف إذا أعمل اللازم فإنه يحتج على الأشاعرة بأنهم قائلون بأنَّ الآلهة القدماء تسعة، وهذا اللازم - بلا شك - باطل؛ لأن الاستدلال من أصله باطل.

قال الدكتور محمد محمود شعبان في كتابه الجيد «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٣٩٠ - ٣٩٢):

«ويمكن بيان نفي هذا التلازم من خلال العناصر التالية:

ينفي ابن تيمية هذا التلازم عن طريق بيان انتفاء علَّة تكفير النصارى في القول بإثبات الصفات؛ وذلك ببيان انتفاء العلة التي لأجلها كفر النصارى عن قول الصفاتية بإثبات صفات زائدة على الذات، فيقول في ذلك: «قول القائل: «إن النصارى كفروا بأن قالوا: القدماء ثلاثة، والأشاعرة أثبتوا قدماء تسعة»[٣] كلام باطل؛ فإن الله لم

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٤٦).

(٢) «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٣٨٩ - ٣٩٠).

(٣) يريد صفات الله الذاتية الثمانية مع الله عَزَّوَجَلَّ؛ فالمجموع تسعة! سبحانك هذا بهتان عظيم! وهي المذكورة في قول الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي:

صفاتٌ لذاتِ الله: علمٌ، إرادةٌ ... حياةٌ، كلامٌ، قدرةٌ، السمعُ، والبصرْ
قد اتفق النُظَّارُ في عدِّ هذه ... وجمهورُهم زاد البقاء وما انحصرْ
فما قد أتى في الذِّكر أو صحَّ سنَّةً ... بوصفٍ لذات الله أو فعلٍ اشتهرْ
فنُثبتُه لله علمًا بأنَّه ... تعالى عن التشبيه والمِثل والغِيَرْ

انظر: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٩٧)، وما سبق قريبًا عن (مذهب الأشاعرة في الصفات).

يكفِّر النصارى بقولهم: القدماء ثلاثة؛ بل قال - تعالى -: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾ مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٣ - ٧٥]، فقد بيَّن - سبحانه - أنهم كفروا بقولهم: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ لقوله بعد ذلك: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ ولم يقل: (ما من قديم إلا قديم واحد)، ثم أتبع ذلك بذكر حال المسيح وأمه؛ لأنهما هما الآخران اللذان اتخذوهما إلهين، كما بيَّن ذلك في الآية الأخرى بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، فهذه الآية موافقة لسياق تلك الآية، وفي ذلك بيان أن الذين قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ قالوا: إنه ثالث ثلاثة آلهة؛ هو، والمسيح، وأم المسيح، وليس في القرآن ذكر قدماء ثلاثة ولا صفات ثلاثة؛ بل ليس في الكتاب ولا في السنة ذكر القديم في أسماء الله - تعالى -، وإن كان المعنى صحيحًا، لكن المقصود هنا بيان أن ما ذكروه لم يكفِّر الله - تعالى - النصارى به»[1].

١- على فرض التسليم بأن النصارى إنما كفروا لقولهم: (إن الله ثالث ثلاثة قدماء)، فيرى ابن تيمية أن التلازم - أيضًا - منتفٍ عن مثبتي الصفات؛ فيقول في ذلك: «هب أن النصارى كفروا بقولهم: (إنه ثالث ثلاثة قدماء)، فالصفاتية لا تقول: (إن الله تاسع تسعة قدماء)؛ بل اسم الله - تعالى - عندهم يتضمن صفاته، **فليست صفاته خارجة عن**

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٩٥).

مسمى اسمه؛ بل إذا قال القائل: (آمنتُ بالله) أو (دعوتُ الله) كانت صفاته داخلة في مسمى اسمه، وهم لا يطلقون عليها أنها غير الله، فكيف يقولون: إن الله تاسع تسعة أو ثالث ثلاثة؟! وقد قال النبي ﷺ: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[١]، وثبت في «الصحيح» الحلف بعزة الله[٢] ولعمر الله[٣]؛ فعلم أن الحلف بذلك ليس حلفًا بما يقال إنه غير الله»[٤].

٢- يوضح ابن تيمية مدى عظم الفارق بين قول النصارى وقول مثبتي الصفات؛ فيقول: «إن النصارى أثبتوا أقانيم وقالوا: (إنها ثلاثة جواهر يجمعها جوهر واحد، وإن كل واحد إله يخلق ويرزق، والمتحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة والعلم وهو الابن)، وهذا القول متناقض في نفسه، فإن المتحد إن كان صفة فالصفة لا تخلق ولا ترزق، وهي - أيضًا - لا تفارق الموصوف، وإن كان هو الموصوف فهو الجوهر الواحد وهو الأب، فيكون المسيح هو الأب، وليس هذا قولهم، فأين هذا ممن يقول: الإله واحد وله الأسماء الحسنى الدالة على صفاته العلى، ولا يخلق غيره، ولا يعبد سواه؟!»[٥].

التعقيب:

معلوم أن متكلمي الأشاعرة والماتريدية وكافة أهل الحديث ملزومون

---

(١) أخرجه الترمذي في (الذبائح، أبواب النذور والإيمان، باب ما جاء أن من حلف بغير الله فقد أشرك، رقم ١٥٣٥)، وأبو داود في «سننه» (باب في كراهية الحلف بالآباء، رقم ٣٢٥١)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) رواه مسلم (٢٧١٧) من حديث ابن عباس مرفوعًا: «**أعوذ بعزّتك...**».

(٣) ثبت من قول أسيد بن حُضَير في حديث الإفك، رواه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٤) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٤٩٦). (٥) المصدر السابق (٢/ ٤٩٨).

بهذا اللازم، وقد تعددت مناقشات هذا الإلزام في الطرح الكلامي، وما أحسن ما أجاب به السعد التفتازاني في «مقاصده» بقوله: «إنا لا نسلم تغاير الذات مع الصفات ولا الصفات بعضها مع البعض ليثبت التعدد؛ فإن الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بمكان أو بزمان أو بوجود وعدم، أو هما ذاتان ليست إحداهما الأخرى»(١).

ولا يشكل من كلامه نفي التغاير بين الصفات وبعضها؛ فقد حدد مفهوم التغاير لاحقًا بما يزيل الوهم والإشكال».

ومن الأصول التي يبني عليها العلاء البخاري ومن يدور حول كلامه: أصل مهم جدًّا لا بد من بيانه؛ وهو:

◉ نفي صفات الله - تعالى - لأجل شبهة التركيب(٢)

اتفق الفلاسفة والمتكلمون على عدم إثبات الصفات التي أثبتها الله - تعالى - لنفسه، إما كلها أو بعضها، وقد تنوعت مآخذهم ومستنداتهم التي اعتمدوا عليها في نفيهم تلك الصفات، وترجع أدلتهم إلى ثلاثة أدلة كلية؛ هي(٣):

الدليل الأول: دليل الحدوث، والمراد به: الاستدلال بقيام الصفات الحادثة على حدوث الموصوف، ومن ثم نفي قيام الصفات بالله - تعالى -.

والدليل الثاني: دليل الاختصاص؛ والمراد به: الاستدلال

---

(١) «شرح المقاصد في علم الكلام» (٢/ ٧٦).
(٢) مأخوذ من: «الحد الأرسطي، أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٧١ - ٤٧٨) للدكتور سلطان بن عبد الرحمن العميري، بتصرف يسير وزيادة.
(٣) انظر: «درء التعارض» لابن تيمية (٤/ ٢٧٢) و(٧/ ١٤١).

بالاختصاص ببعض الصفات على إمكان المختص أو حدوثه.

والدليل الثالث: دليل التركيب؛ والمراد به: الاستدلال بقيام الصفات بالموصوف على كونه مفتقرًا إلى صفاته أو إلى المركِّب، والافتقار يدل على الحدوث.

والذي يهمنا هنا من تلك الأدلة هو دليل التركيب؛ فهو الدليل الذي له علاقة بالأصول الفلسفية للحد الأرسطي وقواعده، ولهذا كان أكثر المعتمدين عليه هم الفلاسفة الإسلاميون، ويدندن على هذا كثير من المعاصرين، كما سبق نقله قريبًا في التعليق على كلام العلاء البخاري.

وتظهر العلاقة بين شبهة التركيب وبين الحد الأرسطي: أن الحد الأرسطي قائم على أن الشيء مركب من صفاته العامة والخاصة، فكل حقيقة محدودة فهي مركبة عند المناطقة، وذلك أن المناطقة افترضوا أنه ما من شيء إلا وهو مركب من ماهية ووجود، فالحد يتعامل مع الأشياء على أنها مركبة من أوصافها إذن، وشبهة التركيب قائمة على هذه الأفكار - أيضًا -، ولهذا حاول الفلاسفة أن ينفوا جميع هذه الأفكار عن الخالق - سبحانه -؛ لأنها في نظرهم تستلزم الافتقار والاحتياج.

وحاصل هذا الدليل: أن إثبات الصفات لله - تعالى - يوجب أن تكون حقيقة الله مركبةً منها؛ بمعنى: أن حقيقة الله - تعالى - تكون مركبة من اليد والقدم والرحمة والقدرة ونحو ذلك من الصفات، وكل مركب مفتقر إلى غيره: إما إلى المركِّب له، وإما إلى الأجزاء التي تركَّب منها، والافتقار يناقض القِدم، والنتيجة الضرورية أن إثبات الصفات لله - تعالى - ممتنع.

ويظهر من هذا التقرير أن دليل التركيب مبني على **مقدمتين أصليتين**؛ وهما:

المقدمة الأولى: أن قيام الصفات بالشيء يسلتزم التركيب.

المقدمة الثانية: أن التركيب يستلزم الافتقار والاحتياج.

وبناءً على هذا؛ فقد قرر الفلاسفة أن وجود الله - تعالى - وجود بسيط، ومعنى البساطة هنا: هو عدم الاتصاف بأي صفة؛ بل هو الوحدة من كل وجه، وفي بيان أن وجود الله - تعالى - بسيط؛ عقد ابن سينا فصلًا في بعض كتبه قال فيه: «فصل في بساطة الواجب»، ثم قال: «نقول: إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع؛ فيُقوَّم منها واجب الوجود، لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد... فقد **اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم**»[(١)].

وبهذا فسروا التوحيد المثبت لله - تعالى -، يقول ابن سينا: «من المعلوم الواضح: أن التحقيق الذي ينبغي أن يُرجع إليه في التوحيد؛ هو الإقرار بالصانع مُوحَّدًا، مقدَّسًا عن الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والتغير، حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة، لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي، كمي أو معنوي، ولا أمكن أن تكون خارجة عن العالم، ولا داخلة فيه، ولا حيث تصح الإشارة إليها أنها هنا أو هناك»[(٢)].

وترتب على هذا أن أرجعوا كل الصفات إلى الذات؛ فجعلوها عين الذات، ولم يثبتوا لأي صفة معنًى يخصها، حتى لا يثبت - في زعمهم - التركيب الذي يستلزم الافتقار، وفي بيان هذا يقول الفارابي: «لا يجوز أن يكون لواجب الوجود لذاته أمر يجعله على صفة لم يكن عليها؛ فإنه يكون ناقصًا من تلك الجهة، فقد عرفتَ إرادة الواجب لذاته،

---

(١) «النجاة في المنطق والإلهيات» لابن سينا (١/ ٨٠).

(٢) «الرسالة الأضحوية» لابن سينا (ص ٤٤).

وأنها علمه، وهي بعينها عنايته ورضاه»[١]، ويقول ابن سينا: «فصل: في تحقيق وحدانية الأول، بأن علمه لا يخالف قدرته، وإرادته، وحياته في المفهوم؛ بل ذلك كله واحد»[٢].

فتحصَّل أن الفلاسفة أنكروا صفات الله - تعالى - بناءً على أن إثباتها يستلزم التركيب؛ ولهذا أثبتوا لله - تعالى - وجودًا بسيطًا، وقد قرروا أن هذا الوجود البسيط لا يتحقق إلا بنفي عدة أنواع من التركيب والكثرة، فزعموا أن التوحد لذات البارئ لا يكون إلا بنفي خمسة أنواع من التركيب[٣]؛ وهي:

النوع الأول: تركُّب الموجود وتكثُّره من الوجود والماهية؛ ومعنى هذا: أن ذات الله - تعالى - ليست مركبة من الوجود والماهية.

النوع الثاني: تركُّب وتكثُّر عقلي من الجنس والفصل؛ ومعنى هذا: أن ذات الله - تعالى - ليست مركبة من الجنس والفصل.

النوع الثالث: تركُّب من الذات الموصوفة والصفة القائمة بها؛ ومعنى هذا: أن ذات الله - تعالى - ليست متصفة بصفات متعددة؛ لأن هذا يوجب التكثُّر المنافي للتوحُّد والبساطة.

النوع الرابع: تركُّب من الصورة والهَيُولَى[٤]؛ ومعنى هذا: أن الله - تعالى - لا يجوز أن يكون صورة في جسم ولا هَيُولَى في جسم.

النوع الخامس: تركُّب وتكثُّر بالكمية؛ ومعنى هذا: أنه لا يجوز

---

(١) «عيون المسائل» للفارابي (ص ٦).
(٢) «النجاة في المنطق والإلهيات» (٢/ ٦٣).
(٣) انظر: «تهافت الفلاسفة» للغزالي (ص ١٦٢)، «شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسي (٣/ ٤٤)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥/ ٢٠٦).
(٤) سيأتي توضيحها (ص ٥٧٣).

أن تكون ذات الله - تعالى - مركبة من جواهر مفردة يمكن أن تنفصل بعضها عن بعض.

وهذه الحجة التي اعتمد عليها الفلاسفة في نفي صفات الله - تعالى - غير صحيحة؛ بل هي باطلة فاسدة، ويدل على بطلانها وفسادها عدة أمور:

الأمر الأول: أن هذه الحجة مكونة من أنواع من التركيب، وهي خمسة أنواع كما سبق، وهذه الأنواع لا تصلح للاعتماد عليها في نفي صفات الله - تعالى -؛ وذلك **لأمرين**:

الأول: أن بعض تلك الأقسام باطل في نفسه؛ بمعنى: أنه لا يمكن أن توجد في الخارج أصلًا.

والثاني: أن بعضها صحيح في نفسه؛ بمعنى: أنه يمكن أن توجد في الخارج، ولكنه لا يصح أن يسمى تركيبًا.

وانقسام أنواع التركيب التي ذكروها إلى هذين الأمرين؛ أشار إليه ابن تيمية في قوله: «والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيبًا أمر اصطلاحي، وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما أن يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف؛ وهذا حق»[١].

أما بالنسبة للأمر الأول وهو أن بعض تلك الأنواع لا يصح في نفسه؛ فالمراد به: أنهم ذكروا أنواعًا للتركيب ليس لها وجود حقيقي في الخارج، وإنما هو أمر تصوروه في أذهانهم، ومن تلك الأنواع: التركُّب من الوجود والماهية؛ فقد قرر الفلاسفة أن الموجودات

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥/ ٢٠٦).

الممكنة مركبة من الوجود والماهية، وأن كل موجود ممكن مفتقر في وجوده إلى ماهية يتحقق بها، كما سبق ذكره عنهم، ولهذا قالوا: إن الله - تعالى - له وجود بلا ماهية، وقد سبق إبطال التفريق بين الوجود والماهية، وبيان أصل الإشكال في ذلك؛ وهو عدم التفريق بين ما يقوم في الذهن وبين ما يتحقق في الخارج.

ولهذا حاول ابن رشد أن يتخلص من هذه التفرقة، وذكر أنها غير معروفة عن أرسطو، وإنما أحدثها ابن سينا من عند نفسه[1]، ولكنه لم يذكر دليلًا على هذا النفي، مع أن التفريق لم يتفرد به ابن سينا فقط؛ بل قال به الفارابي وغيره.

ومن الأنواع التي ذكروها: تركُّب الماهية من الجنس والفصل، وحاصل كلامهم فيه: أنه ما من ماهية إلا وهي مركبة من وصف عام يشملها وغيرها وهو الجنس، ومن وصف خاص يفصلها عن غيرها وهو الفصل، والبارئ - سبحانه - لا يمكن أن يكون كذلك، وهذا النوع من التركيب المزعوم باطل؛ إذ إنه لا يمكن أن يكون في الخارج وصف عام مشترك بين كل الموجودات.

وقد حاول ابن رشد - أيضًا - أن يتخلص من هذا النوع من التركيب، وذكر أنه من وضع ابن سينا، وأنه لم يكن معروفًا عند أرسطو، ولكنه لم يذكر دليلًا من كلام أرسطو يثبت قوله.

ومن تلك الأنواع التي ذكرها الفلاسفة: تركُّب الجسم من الصورة والهَيُولَى، ومن تلك الأنواع - أيضًا -: تركُّب الجسم من الجواهر المفردة، وكل هذه التراكيب إنما هي تراكيب ذهنية لا وجود لها في

(١) انظر: «تهافت التهافت» لابن رشد (ص ٣٣٦).

الخارج؛ فالشيء في الخارج ليس إلا شيئًا واحدًا، فلا يوجد في السرير - مثلًا - شيء يقال له: مادة، وآخر يقال له: هَيُولَى؛ بل هو شيء واحد مكون من أخشاب على صفة معينة.

وأما بالنسبة للنوع الثاني وهو التركيب الصحيح في نفسه، ولكن لا يصح أن يسمى تركيبًا لا في اللغة ولا في الشرع؛ فهو القول بتركيب الموصوف من صفاته، فهذا النوع موجود في الخارج؛ بمعنى: أن كل ما في الخارج لا بد أن يكون موصوفًا بصفات ما، ولكن لا يصح تسمية الاتصاف بالصفات تركيبًا، وهو غير مستعمل لا في اللغة ولا في الشرع؛ بل هو اصطلاح محض، والاصطلاح المحض لا يصح أن يعتمد عليه في نفي الحقائق الخارجية؛ لأن الحقائق في الخارج تحدَّد بما هي عليه في نفسها لا بالاصطلاحات الحادثة.

فتحصَّل من هذا: أن التركيب الذي نفى الفلاسفة اتصاف الله - تعالى - بالصفات من أجله؛ إما أن يكون باطلًا في نفسه بحيث إنه لا يوجد في الخارج أصلًا، أو أنه صحيح في نفسه كما هو الحال في كون الشيء متصفًا بصفات معينة، ولكن هذا النوع لا يسمى تركيبًا، وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنه لا يُسلَّم أن إثبات الصفات لله - تعالى - يوجب أن يكون الله مفتقرًا ومحتاجًا إلى غيره أبدًا.

الأمر الثاني: مما يدل على بطلان الاعتماد على شبهة التركيب في نفي صفات الله - تعالى - هو: أن الفلاسفة قد تناقضوا في قولهم، ويظهر تناقضهم من وجوه:

الوجه الأول: أنهم مع قولهم بأن الله - تعالى - موصوف بالوحدة المطلقة؛ يصفون الله - تعالى - بأنه عقل وعاقل ومعقول، وعاشق

ومعشوق[١]، ومن المعلوم أن العقل غير العاقل وغير العاشق، وهذا يلزم منه أن تكون ذات الله - تعالى - مركبة، وهذا الوجه توارد النقاد لقولهم على ذكره لظهوره في إبطال قولهم، ومن ذلك ما قاله الغزالي في معرض نقضه لشبهة التركيب عند الفلاسفة: «ومع هذا فإنهم يقولون في البارئ - تعالى -: إنه مبدأ وأول وموجود وجوهر وواحد وقديم وباقٍ وعالم وعقل ومعقول وفاعل وخالق ومريد وقادر وحي وعاشق ومعشوق ولذيذ ومتلذذ وجواد وخير محض، وزعموا أن كل ذلك عبارة عن معنًى واحد لا كثرة فيه، وهذا من العجائب!»[٢].

والوجه الثاني: مما يبيِّن تناقضهم أنهم اتفقوا على أن الله - تعالى - عالم بالكليات، واتفقوا على أن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم، واتفقوا على أن صور المعلومات موجودة في ذات البارئ - تعالى -، حتى ذكر ابن سينا: إن تلك الصور إذا كانت غير داخلة في الذات بل كانت من لوازم الذات؛ لم يلزم منها محال[٣]، وإذا كان الأمر كذلك؛ كانت ذات الله - تعالى - مؤثرة في تلك الصفة وقابلة لها[٤]، وهذا يبطل التوحُّد المطلق الذي قرروه، وإذا كان إثبات هذه الأمور ليس تركيبًا؛ فإثبات الصفات ليس تركيبًا - أيضًا -.

الوجه الثالث: مما يدل على تناقضهم أنهم قالوا: إن الفلسفة هي

---

(١) انظر: «النجاة» لابن سينا (٢/ ٥٩).
(٢) «تهافت التهافت» للغزالي (ص ١٦٤).
(٣) انظر: «التعليقات» لابن سينا (ص ٦١).
(٤) انظر: «نهاية العقول» للرازي (١٩٩/ ب) بواسطة «الأصول التي بنى عليها المبتدعة أقوالهم في الصفات» (٣/ ٢٠٩).

التشبه بالإله على قدر الطاقة[١]، فإذا كان وجود الله - تعالى - وجودًا بسيطًا مطلقًا؛ فكيف يمكن التشبه به؟ وفي ماذا يكون التشبه به؟

وهذه الشبهة - أعني: شبهة التركيب - كثيرة الذيول والتفاصيل؛ لأنه قد اعتمد عليها طوائف كثيرة مختلفة المآخذ، ولم يكن المقصود هنا ذكر كل تفاصيلها، وإنما المقصود ذكر الباطل الذي تعلق فيه من نفى صفات الله - تعالى -، وبيان التقوُّل على ابن تيمية، وأن هذا الدليل الذي اعتمدوا عليه باطل في النقل والعقل، وهو من مولَّدات الفلاسفة، واستدلوا به لأجل اعتمادهم طريقة التحديد المنطقي، المترتب عليها نفي جميع الصفات الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ في الكتاب وصحيح السنة.

قال أبو عبيدة: ويقال لهذا المحقق - بل المسوِّد -: **إن ابن تيمية الذي تحاربه وتحوم على تكفيره هو غير ابن تيمية الذي نؤمن به، ونعتقد صحة تقريراته، وأنه لو كان كما تقول لحكمنا بكفره، فهذا منك على احتمالين:**

- أنك تجهله، ولا تعرف تحقيقاته؛ فالواجب عليك حينئذ التجرد لدراستها.

- أنك تعرف حقيقة مذهبه، ولكنك تقتطع من كلامه ما يشينه ويعيبه، وتبرز من كلامه بما يأذن للحكم الذي تريد أن تصل إليه، ولكن بسياسة وتؤدة[٢] ومكر، فالحكم عليه اليوم أنه مبتدع، **لتصل**

---

(١) انظر: «رسائل الكندي الفلسفية» (٢/ ١٧٢).

(٢) كانت طريقة العلاء البخاري في تكفير ابن تيمية معيبة، وكان متهوِّرًا، وظهر هذا في كتابه في محنة ابن ناصر الدين الدمشقي للملك برسباي، فأعاد ابن المحمَّرة الكَرَّة في الموضوع نفسه، وعرَّض بصنيع العلاء بقوله: «بالسياسة والتؤدة»، انظر: كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣١٠، ٣١٧). =

في النهاية إلى تكفيره! كما صنع العلاء البخاري فإنه بدأ في التضليل والتبديع وانتهى بالتكفير، وهذا من تناقضه وعدم تحريره للمسائل أو لمذهب ابن تيمية فيها[١].

وهذا كله يستدعي تحقيق المراد بلفظ (الجسمية) عند كلٍّ من العلاء البخاري وابن تيمية، وأن لكل منهما اختيارًا وتصوُّرًا يخالف الآخر، وهذا البيان والله المستعان:

◉ معنى لفظ (الجسمية) عند العلاء البخاري

قال العلاء البخاري في «رسالة في الاعتقاد» (ص ١١٧ - ١١٨) بعد قوله: «اعلم أن صانع العالم ليس بجوهر...»؛ قال:

«مسألة: وأنه - تعالى - ليس بجسم؛ لأنه اسم للمركب، والمركب محتاج إلى جزئه، وقد عُرِف أن الحاجة غير جائزة على الله - تعالى -، فمن أطلقه عليه وعنى بها: المتركِّب - **كاليهود، والروافض، والحنابلة**[٢] - فهو مخطئ في الاسم والمعنى؛ لأن كل جزء منه:

- إما أن يكون موصوفًا بصفات الكمال، فيكون كل جزء إلهًا؛ فيفسد القول به، كما يفسد بالإلهين.

- أو غير موصوف بها؛ بل أضدادها من سمات الحدوث، وهو محال.

= **فهل يا ترى! ينقطع (التهور) ويعود من يعمل عمله بـ (السياسة والتؤدة)؟ ليس ذلك ببعيدٍ، وناظره قريب**، والله أعلم.

(١) أشاد المعلق على «الملجمة» (ص٢٥) بتدرج موقف العلاء البخاري، وأن رأيه مبني على دراسة وتتبع لآراء ابن تيمية، وهذه **محاولة فاشلة**، وبيَّنتُ ذلك بتفصيل في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٣٦٠ - ٣٦٨)، فانظره فإنه من (**المهمات**).

(٢) يا لطيف! يا لطيف! (الحنابلة) مع (الروافض) و(اليهود)! وَي! وَي! وَي!

ومن أطلقه وعنى به القائم بالذات لا المتركب - كالكرامية - فهو مخطئ - أيضًا -؛ لأنا ننتهي في أسماء الله إلى ما انتهى إليه الشرع».

قال أبو عبيدة: هذا تصوُّر العلاء للمجسِّمة، وأن الحنابلة[1] منهم، بما فيهم ابن تيمية وأتباعه!

وأن التجسيم عنده هو المركب من جوهرين فصاعدًا، وهذا هو معنى الجسم عند الأشاعرة، وهو مفصَّل عند أئمتهم، مع بيانهم اللوازم التي لا تنفك عن القول به، وقد سبق بعضها في كلام العلاء البخاري الذي نقلناه عنه في «ملجمته» (ص ٥٤).

ورده على الكرامية بأنه القائم بالذات؛ بقوله: «لأنَّا ننتهي في أسماء الله إلى ما انتهى إليه الشرع» فهذا جواب صحيح، ولكنه ناقص، فهل يكفرون بذلك؟!

الجواب: لا، وإن كانت التسمية به بدعة، وهذا هو جواب ابن تيمية، وسيأتي تحريره وتقريره بما لا يدع مجالًا للشك، فانتظره!

◉ الجسمية عند الأشاعرة

أسوق كلام ثلاثة من أئمة الأشاعرة؛ ليظهر جليًّا معنى (الجسمية) عندهم:

الأول: إمام الحرمين الجويني[2] (ت ٤٧٨هـ).

---

(١) لا تنس ما سبق نقله (ص ٣١٤) عن الإمام أحمد في إنكاره إثبات أو نفي لفظة (الجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ، وكذا لا تنس ما ورد في مكتوب العلاء للسلطان في نبزه للحنابلة بالمجسمة! وإقذاعه عليهم في ذلك، انظره في: كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ١٩٦).

(٢) سيأتي كلامه برمَّته في «الإرشاد»، وهو لا يخرج بالجملة عن المذكور هنا. انظر: (ص ٥٨٨).

قال في كتابه «الشامل في أصول الدين» (ص ١٦٧) بعد كلام:

«فذهب ذاهبون إلى أن الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ جسم، ثم اختلفت مذاهب هؤلاء:

فزعم بعضهم أن معنى الجسم: الوجود، وأن المعنى بقولنا: (إن الله جسم) أنه موجود! وصار آخرون إلى أن الجسم هو القائم بالنفس.

وقد مال إلى هذين المذهبين طائفة من الكرَّامية، وذهب بعض المجسِّمة إلى وصف الرب - تعالى - بحقيقة أحكام الأجسام، وصار إلى أنه متركِّب متألِّف من جوارح وأبعاض، تعالى الله عن قولهم.

ثم غلا الجَهَلَة من المجسِّمة؛ فمن غُلاتهم: مقاتل بن سليمان، وداود الخوارزمي[١]، وهشام بن الحكم، فيُؤْثَر عن مقاتل وداود أنهما قالا: «إنه لحم ودم»[٢]، وقال هشام[٣]: «هو نور يتلألأ كالسبيكة

---

(١) هو الجواربي؛ نسبة إلى صنع (الجوارب)، انظر: «الاكتساب في معرفة الأنساب» (٢/ ١١٣٥)، وليس (الخوارزمي)! فداود بن رُشيد الخوارزمي أبو الفضل (ت ٢٣٩هـ) غيره، له ترجمة في: «السير» (١١/ ١٣٣) و«الاكتساب» (٣/ ١٦٧٥) - أيضًا -.

(٢) نقل أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (٢٥١) عن مقاتل؛ قال: «إن الله جسم وله جثة، وإنه على صورة الإنسان: لحم، ودم، وشعر، وعظم، وهو مع ذلك لا يشبه غيره، ولا يشبهه غيره»!!
وينظر: «المنتظم» (٨/ ١٢٦)، «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٧٤).
وتسرَّب هذا لمقاتل مِنْ أخذه عن يهود.
انظر: «المجروحين» (٢/ ١٥)، «وفيات الأعيان» (٥/ ٢٥٥).
ويرى ابن تيمية أن هذا من التحامل على مقاتل، وأن التشبيه في بعض أتباعه، انظر: «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٦١٨) وما سيأتي (ص ٦١٨).

(٣) حاول عبد الرسول الغفاري في كتابه «الكليني والكافي» (٣٣٩) وشرف =

البيضاء»، وقال: «هو سبعة أشبار من شبر نفسه»، وأشار إلى أبي قُبَيس وقال: «ما أظن إلا أنه أكبر منه بقليل»، وصرَّح بما يناقض ذلك في بعض مقالاته؛ فقال: «هو أكبر من العرش، والعرش يقلُّه ويحمله مثقلًا به، وهو مع العرش كالكَرَكِي[1] تحمله ساقاه»، وصرَّح كثير من أتباع المجسِّمة بأنه على صورة الإنسان وهيئته».

قال أبو عبيدة: أعجبني قوله: «وذهب بعض المجسِّمة إلى وصف الرب - تعالى - بحقيقة أحكام الأجسام»؛ فعلى الحقائق تُعلَّق الأحكام، وأما على الاصطلاحات فلا؛ إلا بعد تحرير مراد قائلها، فيُعْطَى من الحكم بمقدار ما قرَّر! ثم يُعْطَى حكمًا منفصلًا للاصطلاح الذي أطلقه، وبذا يتحقق الحقُّ والعدلُ، وباجتماعهما يكون الخير والصواب.

الثاني: الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ).

= الدين في «المراجعات» (٤٢٠) تبرئة هشام بن الحكم مما عُزِي إليه من التجسيم، وهي محاولة فاشلة؛ إذ قوله مسند في «الكافي» (١/ ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦).

وحكى عنه المزبور عند الجويني جَمعٌ، وينظر له: «الانتصار على ابن الراوندي الملحد» (٦، ٤١)، «أصول الدين» (٣٣)، «شرح نهج البلاغة» (٣/ ٢٢٣)، «الفِصَل» (٤/ ١٣٩) لابن حزم، «الملل والنحل» (١/ ١٥) للشهرستاني، «صناعة التفكير العقدي» (١٥١ - ١٥٨)، «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٧١).

(١) الكركي: طائر كبير معروف، ومن طبعه التناصر، ولا تطير الجماعة منه متفرقة، بل صفًّا واحدًا، يَقدُمها واحد منها كالرئيس لها، وهي تتبعه، يكون ذلك حينًا، ثم يخلفه آخر منها، انظر: «حياة الحيوان الكبرى» (٢/ ٣٣٦ - ط مؤسسة الأعظمي).

قال في «أساس التقديس» (ص ٢٤): «الجسم أقله أن يكون مركبًا من جوهرين».

الثالث: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني[1] (ت ٤٠٣هـ).

قال في كتابه «التمهيد في الرد على الملحدة والمعطِّلة والرافضة

---

(١) قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٥٨ - ٥٥٩): «قال أبو الوليد الباجي في كتاب «اختصار فرق الفقهاء» من تأليفه، في ذكر القاضي ابن الباقلاني: لقد أخبرني الشيخ أبو ذر (الهروي). وكان يميل إلى مذهبه.
فسألته: من أين لك هذا؟
قال: إني كنت ماشيًا ببغداد مع الحافظ الدارقطني، فلقينا أبا بكر بن الطيب؛ فالتزمه الشيخ أبو الحسن، وقبَّل وجهه وعينيه.
فلما فارقناه، قلت له: من هذا الذي صنعتَ به ما لم أعتقد أنك تصنعه وأنتَ إمامُ وقتِك؟
فقال: هذا إمام المسلمين، والذاب عن الدين، هذا القاضي أبو بكر محمد بن الطيب.
قال أبو ذر: فمن ذلك الوقت تكررتُ إليه مع أبي، كل بلد دخلته من بلاد خراسان وغيرها لا يشار فيها إلى أحد من أهل السنة إلا مَنْ كان على مذهبه وطريقه.
قلت (الذهبي): **هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان، وبالحضرة رؤوس المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهور بالدولة البويهية، وكان يردُّ على الكرَّامية، وينصر الحنابلة عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة؛ فلهذا عامله الدارقطني بالاحترام**».
ثم ذكر طريقته السلفية في الصفات، وأنها وفق طريقة أبي الحسن الأشعري؛ قال: «هذا المنهج هو طريقة السلف، وهو الذي أوضحه أبو الحسن وأصحابه، وهو **التسليم لنصوص الكتاب والسنة**، وبه قال ابن الباقلاني، وابن فُورك، والكبار إلى زمن أبي المعالي، ثم زمن الشيخ أبي حامد، فوقع اختلاف وألوان، نسأل الله العفو».

والخوارج والمعتزلة»[١] (١٩١ - ١٩٣) أو (١٤٨ - ١٤٩)، وأسوق كلامه بطوله لأهميته، قال رحمه الله تعالى:

«**إن قال قائل**: لِمَ أنكرتم أن يكون القديم - سبحانه - جسمًا؟

قيل له: لِمَا قدَّمناه مِنْ قبلُ؛ وهو أن حقيقة الجسم أنه مؤلَّف مُجْتَمع، بدلالة قولهم: (رجل جسيم)، و(زيد أجسم من عمرو)، وعلمًا بأنهم يقصُرُون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التَّأليف في جهة العَرْض والطول، ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف، فلما لم يجز أن يكون القديم مُجتمعًا مؤتَلفًا وكان شيئًا واحدًا؛ ثبت أنه - تعالى - ليس بجسم.

فإن قالوا: ومن أين استحال أن يكون القديم مجتمعًا مؤتَلفًا؟

قيل لهم: من وجوه:

أحدها: أنَّ ذلك لو جاز عليه؛ لوجب أن يكون ذا حيِّز وشَغْل في الوجود، وأن يستحيل أن يماسَّ كلُّ بعضٍ من أبعاضه وجزء من أجزائه غير ما ماسَّه من الأبعاض وأجزاء الجواهر - أيضًا - من جهةِ ما هما متماسَّان؛ لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماسَّه ويماسَّ غيره من جهة واحدة، وليس يقع هذا التمانع من المماسة إلا للتحيُّز والشَّغْل، ألا ترى أن العرَض الموجود بالمكان إذا لم يكن له حيِّز وشَغْل لم يمنع وجودُه من وجود غيره من الأعراض في موضعه؟!

وإذا ثبت ذلك؛ وجب **أن يكون سائر الأبعاض المجتمعة ذا حيِّزٍ وشَغْل، وما هذه سبيله؛ فلا بد أن يكون حاملًا للأعراض، ومن جنس الجواهر والأجسام**.

---

(١) بتحقيق محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة.

ولا يجوز أن يكون القديم - سبحانه - من جنس شيء من المخلوقات؛ لأنه لو كان كذلك لسدَّ مسدَّ ذلك المخلوق وناب منابَه، واستحقَّ من الوصف لنفسه ما يستحقه ما هو مثله لنفسه، فلما لم يجز أن يكون القديم - سبحانه - مُحدَثًا، والمحدَثُ قديمًا؛ ثبت أنه لا يجوز أن يكون القديم - سبحانه - مؤتلفًا مجتمعًا.

ويدلُّ على ذلك - أيضًا - أنه لو كان القديم - سبحانه - ذا أبعاض مجتمعة؛ لوجب أن تكون أبعاضه قائمة بأنفسها ومحتملة للصفات(١)، ولم يخْلُ كلُّ بعضٍ منها من أن يكون عالمًا قادرًا حيًّا أو غير حي ولا عالم ولا قادر، فإن كان واحد منها فقط هو الحيَّ العالِمَ القادر دون سائرها؛ وجب أن يكون ذلك البعض منه هو الإله المعبود المستوجب للشكر دون غيره.

وهذا يوجب أن تكون العبادة والشكر واجبين لبعض القديم دون جميعه، **وهذا كفر من قول الأمة كافة**(٢)، وإن كانت سائر أبعاضه عالمةً حيَّةً قادرة؛ وجب جواز تفرُّد كل شيء منها بفعلٍ غير فِعل صاحبه، وأن يكون كل واحد منها إلهًا لما فعله دون غيره، وهذا يوجب أن تكون الآلهة أكثر من اثنين وثلاثة - على ما ذهب إليه النصارى -، وذلك

---

(١) هذا الذي تقوَّله المعلِّق على «ملجمة المجسِّمة» على ابن تيمية!!

(٢) هذا حقٌّ، والعجب ممن يقرر أن ابن تيمية يقول بأن يد الإله عين، ووجه الإله عين، وأنه مجموع هذه الأعيان، ثم لا يكفِّره! **لكن التكفير مُمنهج، والناس اليوم لا يتحملونه، فلا بد من زرع الأصول المبنية عليه، ثم يُصرَّح به!** وسبقت مناقشة ابن تيمية لمن نفى صفات الله لأجل شبهة التركيب، وسيأتيك عنه أن الجسم في اللغة لا يلزم منه التركيب والتأليف، مع أنه يبدِّع من يطلق على الله - سبحانه - أنه جسم! وتكرر هذا، وسيتكرر حتى لا يبقى لمتعلِّق شبهة، وحتى تظهر المحجة.

خروج عن قول الأمة وكل أمة - أيضًا -، وعلى أن ذلك لو كان كذلك؛ لجاز أن تتمانع هذه الأبعاض، ويريد بعضها تحريك الجسم في حال ما يريد الآخر تسكينه؛ فكانت لا تخلو عند الخلاف والتمانع من أن يتمَّ مرادها، أو لا يتم بأسره، أو يتم بعضه دون بعض، وذلك يوجب إلحاقَ العجزِ بسائر الأبعاض أو بعضها، والحكم لها بسائر الحَدَث، على ما بيَّنَّاه في الدَّلالة على إثبات الواحد، وليس يجوز أن يكون صانع العالم محدَثًا ولا شيء منه؛ فوجب استحالة كونه مؤلَّفًا» انتهى كلامه.

ظهر جليًّا أن (الجسم) عند الأشاعرة هو المركَّب والمؤلَّف من جوهرين فأكثر، وهو الذي قاله العلاء البخاري وقرره.

وبناءً عليه؛ التزموا أمورًا تخص صفات الله عَزَّوَجَلَّ ألجأتهم إلى التأويل تارةً، وإلى تعطيل ظواهر النصوص؛ بل تجرَّأ بعضهم فصرَّح بأن التزامها كفر، بل تهوَّر بعضهم فحكم بكفر ابن تيمية، وحاكمه على هذه الأصول؛ بناءً على أنه لم يقرر لوازم - قامت عنده - تتعلق بنفي الجسم في حق الله - تعالى -!

فأصبحت هذه المصطلحات هي الحاكمة، وإلزاماتها هي الواجب اتباعها، وإن خالفت ظواهر النصوص القطعية!

وتعلَّقت بعض العقول والقلوب بهذه المماحكات الاصطلاحية، وحفَزت النفوسُ قواها للردِّ على مخالفيها، وإظهار تكفير أو تضليل من لم يقل بها، **وهُجِرَت النصوص الشرعية وفَقَدَت هيبتها، وأصبح يُقْضَى عليها بهذه المألوفات والمسلَّمات عن الآباء، والمقررات القطعيات في بدائه العقول، المتلقَّاة - على زعمهم - من أئمة كُثر ثقات!**

وبدأت هذه المماحكات في بغداد عند صراع الحنابلة مع

الأشاعرة[1]، وكثر استخدامها آنذاك في كتب التوحيد، وعلم الكلام؛ بل تعداها إلى شروح الأحاديث النبوية؛ بل في تفاسير القرآن الكريم، ورصد هذا وتتبُّعه يحتاج إلى وقت وجهد، والدراسة ليست خاصَّة بذلك، ولكني أنوه إلى ما ذكره المفسِّر إسماعيل بن أحمد الحيري الضرير الشافعي (ت ٤٣٠هـ) في تفسيره الذي طبع حديثًا «الكفاية» (١/ ٢٠٧ - ٢٠٩)، والمتأمل كلامه يعلم مدى تأثره بأبي بكر الباقلاني؛ بل عنده زيادة وبيان على كلامه.

وأشير في ختام هذا المبحث لكلام للفخر الرازي في كتابه «المطالب العالية من العلم الإلهي» (٢/ ٢٥ - ٣٤)، عنون عليه: (إقامة الدلائل على أنه - تعالى - يمتنع أن يكون جسمًا)، وذكر فيه (باللوازم) ما يوجب الامتناع عن وصفه به - سبحانه -.

واستخدم الفخر الرازي هذا ليبرهن على وحدانية الله عَزَّوَجَلَّ، وضرورة تأويل صفاته الخبرية والاختيارية باستحالة كونه مركبًا من جوهرين فأكثر، ووعَّر الطريق، وتعرَّض ضمنًا لنفي الاستواء وغيره من الصفات الاختيارية الثابتة في الكتاب والسنة، وألزم كل من لم ينفِ الجسمية لله بلوازم هي عنده محال على الله عَزَّوَجَلَّ، وألزمها - أو بعضها - العلاءُ البخاري وغيرُه للحنابلة بعامة، ولابن تيمية منهم بخاصة!

◉ هل يُكفَّر المجسِّمة بلازم مذهبهم؟

من تهوُّرات العلاء البخاري: زعمه حين نسب - فيما قدمناه عنه في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»[2] من كتابته للسلطان

---

(١) انظر: ما قدمناه في مطلع هذه الدراسة (ص ٧٩).

(٢) انظره: (ص ١٩٦).

وفي «رسالته في الاعتقاد» (ص ١١٧)، وسبق إيراد كلامه - التجسيم للحنابلة!

وتلقَّى العلاء بعض ما قاله عن بعض أئمة الأشاعرة، وزاد عليه، وحوَّره بتصرف منه، وساقه على وجه غير دقيق؛ كنقله في «ملجمة المجسمة» (٦١) لما تكلم عن لازم المذهب، وأنه مذهب، إذا كانت اللوازم العقلية التي بينها وبين ملزوماتها رابطة عقلية تقتضي امتناع انفكاكها عن ملزوماتها؛ كالجسمية للمتحيِّز وذي الجهة، وشبَّهه بوجود النهار لطلوع الشمس، قال - عفا الله عنه -:

«فإذن: يكون القول بأن الله متمكِّن على العرش، متحيِّز فيه، وأنه في جهة الفوق قولًا بأنه جسم؛ لأن الجسمية من اللوازم العقلية للمتحيز ولذي الجهة، **ومن قال بأن الله جسم؛ فهو كافر إجماعًا**، ولهذا قال إمام الحرمين في «الإرشاد»: إثبات الجهة لله كفر صُراح.

ولا يصدر إطلاق لازم المذهب على اللوازم العقلية إلا ممن هو أجهل الناس بالقواعد العلمية، فلو قال جاهل: (لا يلزم من اعترافي بطلوع الشمس الاعتراف بوجود النهار، ولا من اعترافي بأن هذا العدد أربعة الاعتراف بأنه زوج؛ لأن وجود النهار لازم لطلوع الشمس، والزوجية لازمة للأربعة، ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا)؛ **لكان ضُحَكَةً للناظرين**[1].

لذلك لو قال جاهل: (لا يلزمني من إثبات الحيز والجهة لله - تعالى - القول بأنه جسم؛ لأن الجسمية لازمة للمتحيز ولذي الجهة،

---

(١) سيأتيك أن هذا قول جماعة من الأشاعرة، وقرره العز بن عبد السلام!

ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا)؛ **لكان هُزَأةً للسَّاخِرين**».

وأعاد القول الأخير فيما سبق (ص ٥٨ - ٥٩) من «الملجمة» نفسها، وعبارته:

«ولقد بلغني أن هؤلاء الجهلاء يقولون: لا يلزمنا من إثبات الحيز والجهة لله - تعالى - إثبات الجسمية له؛ وذلك لأن الجسمية من لوازم المتحيز وذي الجهة، ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا.

ولا يخفى على معاشر العلماء أن ذلك هُراء! لا يصدر إلا عمن لا يعرف أن المذهب ما هو؟ ولازم المذهب ماذا؟ فالمذهب إنما يُطْلَق على ظن المجتهد بحكم دل عليه الأمارة؛ وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، لا على قطعه بحكم ثابت بدليل قطعي عقلي أو نقلي».

وهذا من تهوُّر العلاء البخاري؛ بميله إلى الشدَّة - وهي العقدة في شخصه -، والجنوح إلى التكفير، وسرعة المؤاخذة، وقطع العذر على الخصم.

◉ هل يكفِّر الشافعية المجسِّمة؟

الذي قرره العلاء البخاري يخالف مذهبه الشافعي في حكم التجسيم والمجسِّمة؛ وهو قائم على ثلاثة أقوال[1]:

الأول: أن التجسيم كفر بإطلاق.

الثاني: أن التجسيم ليس بكفر بإطلاق.

---

(١) ذكرها سليمان البجيرمي في «حاشيته على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، وهي المسماة: «تحفة الحبيب على شرح الخطيب» (٢/ ١٢١)، وقال: «**قلت: القلب إلى التفصيل أميل**»، وسيأتي كلامه بطوله.

الثالث: التفصيل؛ فالتجسيم الصريح كفر[(١)]، والتجسيم غير الصريح ليس بكفر.

والمراد بالتجسيم الصريح: هو التصريح بأن الله جسم ذو أبعاد، أو أنه جسم كالأجسام[(٢)].

والتجسيم غير الصريح: هو إثبات ما يلزم منه التجسيم، أو القول بأنه جسم لا كالأجسام[(٣)]، وجعل القائلين بانفكاك التلازم بين الجسمية والجهة: (جهلة)، وقال عمن صنع ذلك: «أجهل الناس بالقواعد العلمية»، وقال عمن يصنع ذلك: «هُزأة للساخرين»، وجهِل أن بعض كبار أئمته ممن يقول بذلك، وعلى رأسهم العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ، وذلك

---

(١) ذكر قيد (الصريح): النووي في «المجموع» (٤/ ١٥٠)، وعبارته: «فمِمَّن يكفُرُ: من يجسِّم تجسيمًا صريحًا».
ومِن أظلم الظلم إسقاط كلام النووي على ابن تيمية! كصنيع بعض خصومه المتأخرين، وستأتي الإشارة إليه لاحقًا.
وانظر للشافعية: «مغني المحتاج» (٥/ ٤٢٩)، «حاشية الجمل» (١/ ٥٣١)، وما سيأتي.

(٢) انظر: «حاشية العبادي على الغرر البهية» (١/ ٤٥٠)، وعبارته في شرح قوله (كالمجسمة): «كذا في «شرح المهذب» وغيره، ويتعيَّن حمله على من يزعم أنه - تعالى - جسم كالأجسام، أو يعتقد لزوم الجسمية للذات المقدسة. (حجر)».
قلت: والذي عند ابن حجر في «تحفة المحتاج» من اللوازم **ثلاثة لا** رابعة لها؛ هي: «اللون، أو الاتصال بالعالم، أو الانفصال عنه».
وسيأتي نقله من عبارة ابن حجر في «تحفة المحتاج»، والتنويه على وجود خلاف في ذلك.

(٣) انظر: الحاشية السابقة.

في موطنين من كتابه «قواعد الأحكام»[١]؛ هما:

الأول فيه: (فقرة رقم ١٢٢٤ - بتحقيقي)، وعبارته: «قد رجع الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات»[٢]، وقال:

«اختلفنا في عبارات، والمشار إليه واحد، وقد مثَّل ما ذكره بمن كتب إلى عبيده يأمرهم بأشياء وينهاهم عن أشياء؛ فاختلفوا في صفاته، مع اتفاقهم على أنه سيدهم؛.... فلا يجوز أن يقال: إن اختلافهم في (صفته) اختلافٌ في كونه سيدهم المستحق لطاعتهم وعبادتهم، وكذلك لا يكون اختلاف المسلمين في صفات الإله اختلافًا في كونه خالقَهم وسيِّدَهم المستحقَّ لطاعتهم وعبادتهم»[٣].

إلى قوله (فقرة ١٢٢٧):

«**فإن قيل:** يلزم من الاختلاف في كونه - سبحانه - في جهة؛ أن يكون حادثًا.

قلنا: لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأن المجسِّمة جازمون بأنه في جهة، وجازمون بأنه قديم أزلي ليس بمحدَث؛ **فلا يجوز أن يُنسب إلى**

---

(١) يسَّر الله عَزَّوَجَلَّ لي تجميع نسخٍ عديدة له، وهمِّي من تكثير النسخ تصيُّد التعقبات على العز بن عبد السلام، ووجدتُ ذلك - ولله الحمد - على غير نسخة خطيَّة، وكذا على مطبوعات بعض المشايخ والعلماء، ولا سيما ممن درَّس الكتاب، وأضفت لذلك تعقبات العلماء في كتبهم وفتاويهم للعز، مع من خدم الكتاب، وظفرتُ - ولله الحمد - بعدَّة أعمال علمية مهمَّة عليه، وسأعمل على خدمته وتحقيقه، يسَّر الله ذلك بخير وعافية.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٦ - ط دار القلم).

(٣) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٦ - ط دار القلم).

مذهب من يصرِّح بخلافه وإن كان لازمًا من قوله»[١].

الآخر: في «قواعده» (رقم ١٢١٧ - ١٢٢٠ بتحقيقي) - أيضًا -:

«وكذلك اختلف الناس أهو في جهة أم لا جهة له، وكلُّ هذا مما يطول النزاع فيه ويعسر الوقوف على أدلته.

وقد تردَّد بعض أصحاب الأشعري رَحِمَهُمُ اللَّهُ في القِدم والبقاء: أهُما من صفات السَّلب أم من صفات الذات؟ وقد كثرت مقالات الأشعري حتى جمعها ابن فورك في مجلدين، وكلُّ ذلك مما لا يمكن تصويب المجتهدين فيه؛ بل الحق مع واحد منهم، **والباقون مخطئون خطأً معفوًّا عنه؛ لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه، ولا سيما قول معتقد الجهة؛ فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرِّك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم ولا متَّصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه**[٢]**؛ لا يهتدي إليه**

---

(١) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٦ - ط دار القلم).

(٢) لو تأملت كلام العز لوجدته نفيًا، لا يستلزم ثبوتًا؛ بل لوجدت فيه نفي العلو عن ذات الله عَزَّوَجَلَّ، وصرَّح بذلك جليًّا في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» (ص١٢٩) قال: «وأما علوُّ الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: فإنه مجازي - أيضًا -، كعلوِّ الدرجات المعنوية، فهو علوُّ شرف وكمال، لا علوَّ أحياز وأمكنة، فسبحان من له الشرف على كل شرف، وله الحمد على كل حال، وكذلك فوقيته...»، انظر الرد عليه في: «الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات» (٢/ ١٠٦).

ونفى بعض صفات الفعل؛ كالإتيان والنزول، والأدلة على إثبات ذلك متوافرة متضافرة، وهي شهيرة كثيرة، وأفردها غير واحد من العلماء الربَّانيين - قديمًا وحديثًا - بالتصنيف والعناية، وممن فعل ذلك على وجه حسن مبين: العلامة السلفي محمد تقي الدين الهلالي (ت١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) في كتابه الماتع «سبيل الرشاد إلى هدي خير العباد»، وأولى مسألة (العلو) عناية خاصة، وأسهب في تقريرها بالأدلة النقلية والعقلية، =

= وساق فيه معتقد الأئمة والأعلام النبلاء من زمن التابعين إلى العصور المتأخرة، فانظر كلامه فيه (٥/ ٨٩ - ٢٤٧) فإنه مهم، وختم الكلام عليه بقوله: «قد أطلتُ في هذا الباب؛ لأنه أهم أبواب آيات الصفات، فإن كل من اعتقد علوَّ الله - تعالى - واستواءه على عرشه وبينونته من خلقه؛ لا يردُّ شيئًا من الصفات، ومن سوء الحظ أن نفي هذه الصفة الكريمة قد شاع في بلاد المسلمين منذ أزمنة متطاولة، فعامتهم يقولون: الله في كل مكان بذاته، وخاصتهم تقول: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا في أي جهة من الجهات الست؛ لأن المعتزلة والخوارج والمتأخرين من الأشعرية نجحوا في تضليل الناس وإبعادهم عن الإيمان بعلو الله - تعالى - وكونه فوق خلقه، فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله».

وظفرتُ بكلمة لشيخ الإسلام ابن تيمية في «التدمرية» (٥٩ - ٦١) مهمة؛ فيها تقرير أن مجرد النفي والسلوب ليس من منهج القرآن ولا السُّنة في وصف الله عَزَّوَجَلَّ، قال بعد كلام:

«وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتًا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب؛ لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا؛ بل ولا موجودًا.

وكذلك من شاركهم في بعض ذلك؛ كالذين قالوا: إنه لا يتكلم، أو لا يُرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: **ليس بداخل العالم ولا خارجه**، ولا مباين للعالم ولا محايث له؛ إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا قال محمود بن سُبكتكين لمن ادَّعى ذلك في الخالق: ميِّز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم!

وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال؛ بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص.

فمن قال: **لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم**، فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدث، ولا متقدم على العالم ولا مقارن له». =

أحد بأصل الخِلْقة في العادة، ولا يُهْتَدى إليه إلا بعد الوقوف على أدلةِ صعبةِ المَدْرَك، عسرة الفهم[١]، فلأجل هذه المشقة؛ عفا الله عنها في حق العامة[٢]، ولذلك كان ﷺ لا يُلْزِم أحدًا ممن أسلم بالبحث عن ذلك؛ بل كان يقرُّهم على ما يعلم أنه لا انفكاك لهم عنه.

وما زال الخلفاء الراشدون والعلماء المهتدون يُقرُّون على ذلك، مع علمهم بأن العامة لم يقفوا على الحق فيه، ولم يهتدوا إليه[٣]، وأجْروا عليهم أحكام الإسلام من جواز المناكحات، والتوارث، والصلاة عليهم إذا ماتوا، وتغسيلهم، وتكفينهم[٤]، ودفنهم في مقابر المسلمين، ولولا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد سامحهم بذلك، وعفا عنه لَعَسُر الانفصال منه؛ لَمَا أُجريت عليهم أحكام المسلمين بإجماع المسلمين.

ومن زعم أن الإله يحلُّ في شيء من أجساد الناس أو غيرهم فهو كافر؛ لأنَّ الشرع إنما عفا عن المجسِّمة لغلبة التجسيم على الناس[٥]؛

= ومن العبث ما زعمه بعضهم في «نقض التدمرية» (١١ - ط الرازي) أن طريقة القرآن في الإثبات والنفي: التفصيل فيما يلزم!
انظر الصواب في: «تقريب التدمرية» (١٦ - ١٧)، «شرحها» (٨٢، ٩٠ - ٩٦)، كلاهما للعلَّامة ابن العثيمين.

(١) لسنا مكلفين بها! ويكفينا انشراح صدورنا لظواهر النصوص الشرعية، وتعقيد القلب على ما فيها.

(٢) انظر - لزامًا -: ما سيأتي (ص ٧٠٤).

(٣) هذا زعم خطير، ويحتاج لنقل، ولم نجده!

(٤) بعدها في المطبوع: «وحملهم»، وكذا هي في نسخة خطية، وسقطت من سائر النسخ.

(٥) لا أدري! كيف يقول القوم - اليوم -: الأشاعرة هو السواد الأعظم من المسلمين؟

فإنهم لا يفهمون موجودًا في غير جهة[١]، بخلاف الحلول؛ فإنه لا يعمُّ الابتلاء به، ولا يخطر على قلب عاقل؛ فلا يُعفى عنه»[٢].

والشاهد من هذا كله أن العز يقول بالانفكاك؛ فلا أدري! لو علم ذلك العلاء البخاري؛ ماذا سيقول عنه؟ لا أستبعد أن يضلله، إن لم يكفره؛ ففي لسانه رهق بَلَوناه عليه في التيميين - غفر الله لهم وله -، وشرحناه مع بيان صورته عند علماء عصره في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» بما لا مزيد عليه.

والأمر ليس مقتصرًا على العز بن عبد السلام، وإنما قال به جماعة من الشافعية، **والتفصيل بين الصريح وغير الصريح يقضي بصحة الانفكاك** على خلاف ما قال العلاء البخاري، وتقريرات أبي الحسن الأشعري وفتاوى الشافعية المتأخِّرين توسِّع القول بالانفكاك بين التجسيم والقول بالجهة - مثلًا -، أو في بعض الصور الأخرى التي وقع فيها خلاف بين الشافعية أنفسهم؛ كالالتزام بالألوان

---

(١) قال العز بن عبد السلام في «الفتاوى» (ص ١٥٣- ط دار المعرفة): «**والأصح أن مُعتقِد الجهة لا يكفُر**؛ لأن علماء المسلمين لم يخرجوهم من الإسلام؛ بل حكموا لهم بالإرث من المسلمين، والدفن في مقابرهم، وتحريم دمائهم وأموالهم، وإيجاب الصلاة عليهم، وكذلك سائر أرباب البدع لم يزل الناس يجرون عليهم أحكام الإسلام، ولا مبالاة عن كفرهم لمزاعمته لما عليه الناس».
قوله: «لمزاعمته» كذا في المطبوع! وفي نسخة دار الكتب المصرية تحت رقم (١٤٨/ التيمورية): «لمراغمته» بالغين المعجمة.

(٢) «قواعد الأحكام» (١/ ٣٠٤ - ٣٠٥)، وستأتي مناقشته بإسهاب في (ص ٧٠٧)، فانظره؛ فإنه (مهم).

والاتصال والانفصال، كقول المتولِّي[1]: «من اعتقد قِدَم العالَم، أو حدوث الصانع، أو نفى ما هو ثابتٌ للقديم بالإجماع ككونه عالمًا أو قادرًا، أو أثبت ما هو منتفٍ عنه بالإجماع كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال[2]؛ كان كافرًا»[3]، نقله الرافعي في «فتح العزيز» (١١/ ٩٨) وعنه النووي في «روضة الطالبين» (١٠/ ٦٤)، واختاره ابن حجر الهيتمي - كما سيأتي -.

ونازع في ذلك الإسنوي في «المهمات» (٨/ ٢٩٣)، وقال: «إن المجسِّمة ملتزمون بالألوان والاتصال والانفصال، **مع أننا لا نكفِّرهم - على المشهور -**، كما دل عليه كلام الرافعي في (الشهادات)، ووافقه عليه في «الروضة»، لكن جزم النووي في (صفة الأئمة) من «شرح المهذب» بتكفيرهم».

---

(١) هو عبد الرحمن بن مأمون بن علي، أبو سعيد، الشهير بـ (المتولي)، النيسابوري، توفي سنة ٤٧٨هـ، وكتابه هو شرح وتفريع على كتاب «الإبانة» لشيخه الفوراني، جمع فيه الغرائب من المسائل والوجوه التي لا تكاد توجد في كتاب غيره، لكنه مات دون إكماله، وصل فيه إلى (الحدود) أو (القضاء)، انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ١٣٤)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١٠٦)، «كشف الظنون» (١/ ١).

(٢) هذه عقدة جمعٍ ممن يحمل على معتقد السلفيين، وينسون أو يتناسون أن المكان الذي يقرره السلفيون لله عَزَّوَجَلَّ هو عدمي لا حقيقي، وسيأتي بيانه والتفصيل فيه في (ص ٧٤٨).

(٣) في «تتمة الإبانة» (٢/ ٨٥٨ - ٨٥٩)، رسالة ماجستير، تحقيق الباحث عبد الرحيم بن مرداد الحارثي.
وله كلام في كتابه «الغنية في أصول الدين» (٨١)، سيأتي بطوله في (ص ٦٦٢) ضمن نقل ابن المعلم.

ونقل الزركشي في كتابه «خادم الرافعي والروضة»[١] هذا المبحث، ونقل كلام صاحب «التتمة»، وكذا كلام العز بن عبد السلام في «القواعد» - وتقدما -، ثم ذكر استنباط ابن الرفعة في «المطلب العالي» الخلاف فيما إذا شرط أحد الزوجين في الآخر صفة من إسلام، وخرَّج الخلافَ في أن المخالفين لصفات الباري - تعالى - التي هو متَّصفٌ بها: هل يحكم بكفرهم أم لا؟ وقال: «وقضية التخريج: أن **الأصح عدم التكفير**؛ لأنَّ الأصح صحة النكاح»، ثم قال: «**إن معنى إثبات الاتصال والانفصال يرجع إلى قولهم: الباري - تعالى - لا داخل العالم ولا خارجه**».

قال الغزالي في بعض كُتُبه الكلاميَّة: (ومعنى هذا: **أن مُصحِّح الاتصالِ والانفصالِ الجسميةُ والتحيزُ، وهو مُحال فانفك عن الضِّدين،** كما أن الجماد لا هو عالمٌ ولا جاهلٌ؛ لأن مصحِّح العلم هو الحياة، فإذا انتفت الحياة انتفى الضِّدان).

وقد يخرج من هذا تكفير القائل بالجهة، لكن الغزالي في كتابه **«التفرقة بين الإسلام والزندقة»** قال: «لا يكَفَّرون»[٢]، وكذلك **الشيخ عز الدين في «فتاويه الموصلية»**، وقال: «**الأصح** أن معتقد الجهة لا يُكفَّر؛ لأن العلماء المسلمين لم يخرجوهم بذلك عن الإسلام، بل

---

(١) (ص ١٢٨ - ١٣٣) (من أول كتاب الردة إلى نهاية كتاب السرقة) تحقيق الباحث صالح بن عبد العزيز الخطيب، رسالة ماجستير، من جامعة أم القرى، سنة ١٤٣٥ - ١٤٣٦هـ.
واسم الكتاب كاملًا: «خادم الرافعي والروضة الهادم للأقوال الساقطة المحضة، والمبين المعتمد من المذهب، والمعين لقائليه ممن ذهب في الإرشاد كل مذهب»، أفاده السخاوي في «إرشاد الغاوي» (٨٠١).

(٢) (ص ٩٣)، وسيأتي كلامه بالحرف.

حكموا لهم بالإرث من المسلمين، وبالدفن في مقابرهم، وتحريم دمائهم وأموالهم»[١].

قلتُ: وهذا بناه الشيخ على تفسير المتكلِّمين للإيمان: بما عُلم أنَّه من دين محمد ﷺ بالضرورة، وعلى هذا؛ العلم بكونه عالمًا بالعلم، أو عالمًا بذاته، أو بكونه ربًّا، أو غير مرئي: ليس بداخل في مسمى الإيمان، وكذلك كونه في جهة، أو ليس في جهة، ثم نقل كلام العز: «**لأن الشرع إنما عفى عن المجسِّمة لغلبة التجسيم على الناس،** وأنهم لا يفهمون موجودًا من غير جهة».

ولخَّص الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٥/ ٤٢٩) الأقوال في المسألة؛ فقال:

«تنبيه: اختلف في كفر المجسِّمة، قال في «المهمات»: «المشهور عدم كفرهم»، وجزم في «شرح المهذب» في (صفة الأئمة) بكفرهم، قال الزركشي في «خادمه»: وعبارة «شرح المهذب»: «مَنْ جَسَّمَ تجسيمًا صريحًا»، وكأنه احترز بقوله: «صريحًا» عمن يثبت الجهة؛ فإنه لا يكفر كما قاله الغزالي، وقال الشيخ عزُّ الدين: إنه **الأصح**، وقال في «قواعده»: إن الأشعري رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلًا بالموصوفات» اهـ.

ومن الجدير بالذكر أن تقي الدين الحصني قرر تكفير المجسِّمة، وهو مما يوافق العلاء البخاري في نزقه وغلظته وشدته، وعبارته في كتابه «كفاية الأخيار» (ص ٥٤٨ - ط المنهاج): «لكن هنا تنبيه: وهو أن المجسِّمة ملتزمون بالألوان والاتصال والانفصال، وكلام الرافعي

---

(١) النقل ليس في «الفتاوى الموصلية»، وإنما هو «الفتاوى» العامة له (ص ١٥٣)، وتقدم.

في (كتاب الشهادات) يقتضي أن **المشهور أنا لا نكفِّرهم**، وتبعه النووي على ذلك؛ إلا أن النووي جزم في (صفة الصلاة) من «شرح المهذب» بتكفير المجسِّمة.

قلت: وهو الصواب الذي لا محيد عنه؛ إذ فيه مخالفة صريح القرآن، قاتل الله المجسِّمة والمعطِّلة ما أجرأهم على مخالفة مَنْ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]! وفي هذه الآية رد على الفريقين - والله أعلم -».

قال أبو عبيدة: ليس كذلك؛ فالذي في «المجموع» تكفير من يجسِّم تجسيمًا صريحًا، وسيأتي بيانه قريبًا، وسبب كلام الحصني[1] - والله أعلم -: حنقه وحقده على (التيميين)، ومثله ما عند ابن حجر الهيتمي في «المنهاج القويم» (ص ٢٢٤): «واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم»، وقال على إثره: «**وهم حقيقون بذلك**».

وسببه - أيضًا -: حنقه على ابن تيمية، والنقل عن القرافي غير دقيق، وإطلاق التكفير عن مالك وأبي حنيفة وأحمد ليس بصحيح، وإنما فيه تفصيل، سيأتي بيانه بإيجاز.

وليس مرادي بهذا إلا بيان شذوذ العلاء البخاري؛ الذي قرر في

---

(١) **لُبِّس عليه بشأن ابن تيمية، ونقل ابن طولون عن شيخه النُّعيمي عن شيخه ابن قُرا عن شيخه تقي الدين الحصني السبب الذي جعله يحمل على ابن تيمية،** وهذا موجود على غلاف نسخة كتابه «دفع شُبه من شَبه وتمرد»، مجموع رقم (٣٤٠٦) في مكتبة تشستربتي (ق ٥٥)، وفصَّلته ببيان واضح مع إثبات مصورة خط ابن طولون في كتابي «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (٢٤٢ - ٢٦٨، ٥٣٣) فراجعه فإنه من (**المهمات**).

كتابه خلاف المقرر في مذهبه من جهة، وخلاف مذهب الأشاعرة من جهة أخرى!

ويؤكِّد ذلك: ما قاله الرملي في «حاشيته على أسنى المطالب» (١/ ٢٢٠) معلِّقًا على قول النووي الذي نقلناه عنه في «المجموع» (٤/ ١٥٠): «ممَّن يكفُر: من يجسِّم تجسيمًا صريحًا»؛ قال: «**احترز بـ (الصريح) عمن يثبت الجهة؛ فإنه لا يكفر**، كما قاله الغزالي في كتاب «التفرقة بين الإسلام والزندقة»».

قال أبو عبيدة: عبارة الغزالي في كتابه «التفرقة» (ص ٩٣): «وكذلك الحنبلي إذا لم يُكفَّر بإثبات الجهة؛ فلم يُكفَّر بأن يغلط، أو يظن أن نافي الجهة مكذِّب، وليس بمتأوِّل».

وقال ابن القشيري في «المرشد»:

«من كان من أهل القبلة وانتحل شيئًا من البدع - كالمجسمة، والقدرية، وغيرهم -: هل يُكفَّر؟

للأصحاب فيه طريقان، وكلام الأشعري يُشعِر بهما، **وأظهر مذهبيه: ترك الكفر**، وهو اختيار القاضي؛ فمن قال قولًا أجمع المسلمون على تكفيره كفَّرناه، وإلا فلا».

قاله الزركشي في «البحر المحيط» (٨/ ٢٨٠)، وعزاه للقاضي في «إكفار المتأولين»[1]، وكذلك فعل الرملي في «حواشيه على أسنى المطالب» (١/ ٢٢٠).

وإذا لم يقع الإعذار في التكفير في مثل هذه المباحث التي لا أدلة

---

(١) منه نسخة خطية عتيقة كُتِبَت بخط أندلسي في: الخزانة العامة بالرباط، تحت (رقم ٣٠٧٨)، في (١٤٨) ورقة.

قطعية فيها؛ فأين محله؟ ولا سيما أن الطائفة الواحدة على مذهب العلاء البخاري ينبغي أن تكفِّر بعضها بعضًا!

وقد أشار العز بن عبد السلام لذلك في كتابه «قواعد الأحكام» (فقرة ١٢٢٨ - بترقيمي)؛ فقال على إثر ما نقلناه عنه: «لازم المذهب ليس بمذهب... وإن كان لازمًا من قوله»، وأثبت على إثره مباشرةً ما نصه:

«والعجب! أن الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات؛ كالقِدَم، والبقاء، والوجه، والعينين، وفي الأحوال؛ كالعالِمية، والقادرية، وفي تعدد الكلام واتحاده، **ومع ذلك لم يكفِّر بعضهم بعضًا**».

قال أبو عبيدة: على تقعيد العلاء البخاري السابق، ومما يسرُّه ويوافق طبعَه وشدَّته وتهوُّرَه؛ القول بالتكفير، فإن صنع فلا يسلم له أحد، **لا سلفي ولا أشعري**، ولا من مدح ابن عربي أو ابن تيمية، فمن لم يكفِّر من قال عن ابن تيمية (شيخ الإسلام)؛ فهو عنده كافر، ومن لم يكفِّر ابن عربي؛ فهو كافر[1]، وهل يوجد إرهاب فكري أشد من هذا الإرهاب؟! **ولا يمدح صنيعه ويروِّج له من يعرف قلبه الرحمة على المخطئين، فضلًا عن العلماء وطلبة العلم الصادقين.**

وعجبي لا ينتهي! من عالِمٍ غير فسيح النظر، ضيِّق الصدر، يفرح بتكفير المخالف؛ فكيف بمن ينتحل التكفير، ويخترع أسبابه من رأسه، ويقرر الكلام على قواعده الخاصة به، ليستخرجَ من لوازمه بالمنقاش العِثار، وينفخَ فيه ويبثَّه في الناس، ويعقدَ المجالس لامتحانهم على لوازمه، ويطيِّرَه إلى السلاطين والأمراء ويشغلَهم به، ويجعلَه ديدنه، ويتمحورَ عنده؟!

---

(١) فصلته عنه في كتابي «محنة ابن ناصر الدين» (ص ١٥٢).

فهذا - والله! - **صنيع الأشقياء لا الرُّحَماء**، والحمد لله الذي عافانا أن نصنع معه ما صنع مع خصومه!

وهذه (طاقة)[١] من كلام الفقهاء تنادي بخطأ العلاء البخاري فيما قرر سابقًا، وهي لجمع من المُعتَبَرين من فقهاء الشافعية المتأخرين البارعين، فيها صحة التصريح بإعمال (لازم المذهب ليس بمذهب) في المحلِّ الذي نفاه العلاء البخاري، ووسم من صنع ذلك بأنه ارتكب كفرًا صريحًا، وهو من أجهل الناس بالقواعد العلمية، وأنه قال هراءً، وجعل نفسه هُزَأَةً للساخرين، وستحقق من هذه النقول أن **عدم التكفير في حق القائل بالجهة هو الصحيح من مذهب الشافعية، وأن المجسِّمة ليسوا كفارًا بإطلاق.**

١- قال النووي في «الروضة» (١٠/ ٦٦):

«اختلفوا فيما لو قال: (فلان في عيني كاليهودي والنصراني في عين الله) أو (بين يدي الله)؛ فمنهم من قال: هو كفر، ومنهم من قال: إن أراد الجارحة كَفَر، وإلا فلا».

قال الأذرعي في «قوت المحتاج» (٩/ ١٠) معلِّقًا عليه: «**الظاهر أنه لا يكفُر مطلقًا**؛ لأنه ظهر منه ما يدل على التجسيم، **والمشهور أنا لا نكفِّر المجسِّمة**».

نقله وأقرَّه - أيضًا - الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج» (٤/ ١٣٣).

---

(١) ورد في «التاج» (٢٥/ ١٠٧): «الباقة: الحزمة من البقل»، والبقل: نبات كالريحان والورد، وعليه؛ فيجوز استعمال الباقة مع الورود، ويكون الاستعمال مجازيًّا لعلاقة المشابهة، وقد أجاز مجمع اللغة المصري استعمال الكلمتين «طاقة وباقة» وإن كان يفضِّل الأولى.
انظر: «معجم الصواب اللغوي» (١/ ١٧٢).

٢- قال ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج» (٩/ ٨٦) وهو يذكر صور الكفر:

«أو أثبت له ما هو منفيٌّ عنه إجماعًا؛ كاللون أو الاتصال بالعالم، أو الانفصال عنه[١]، فمدَّعي الجسمية أو الجهة إن زعم واحدًا من هذه كفَر، **وإلا فلا**؛ لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب [أي: وإن كان لازمًا بيِّنًا؛ لجواز ألا يعتقد اللازم]، ونُوزِع فيه بما لا يُجدي».

ثم قال: «قيل أخذًا من حديث الجارية: **يغتفر نحو التجسيم والجهة في حق العوام**؛ لأنهم مع ذلك على غايةٍ من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق».

ونقله وأقره: التُّرمُسي في «حاشيته» المسماة «المنهل العميم» (٣/ ٦١١)، وزاد ما أثبتناه بين المعقوفتين[٢]، وهي تضاد تقرير العلاء البخاري؛ فتأمل!

٣- قال سليمان البُجيرمي في «تحفة اللبيب على شرح الخطيب» (٢/ ١٢١) شارحًا قول الخطيب الشِّربيني في «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (٢/ ٣٢٥): (الذي لا يكفر ببدعته): «كالمجسِّم»، ثم فصَّل في أحكامه؛ فقال:

«**هذا مرجوح، وعدم تكفيره هو الراجح**، والمراد به من يعتقد

---

(١) هذه هي اللوازم المكفِّرة للقول بالجسميَّة، وسيأتيك عن ابن حجر الهيتمي أنه يكفِّر من يقول مِن المجسِّمة بالبياض أو السواد، وهو تفصيل للون المذكور هنا؛ فتفطَّن!

(٢) أخذه من «حواشي الشيخ عبد الحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج» (٦/ ٨٦)، وتوسَّعا في تقرير مذهب الشافعية على النحو الذي قررناه، وأيَّدا التفصيل الذي شرحناه.

الجسمية فقط، وإن كان يلازمها العرَض؛ كالبياض، والسواد، أو لزمها الجهة؛ إذ لازم المذهب ليس بمذهب، **ولا يكفر معتقد الجهة على الراجح؛ فتأمل!**

(ق ل)[١]: وكتب الشوبري: قوله: «كالمجسم صريحًا». قال (حج)[٢]: وهو الذي يتجه ترجيحه من **تناقض** ما وقع في «الروضة»[٣] و«المجموع»[٤]، لكن محله فيمن اعتقد أنه - تعالى - جسم كالأجسام، وعليه يحمل إطلاق «المجموع» أنه يكفُر، أما من اعتقد أنه جسم لا كالأجسام؛ فلا يكفُر، وعليه يحمل إطلاق «الروضة» وغيرها؛ بل المشهور عند أئمتنا أنه ليس بكفر. اهـ.

وجمع[٥] في «الإيعاب»[٦] بينهما بأن ما هنا محله إن صرح بشيء من لوازم الجسمية كالبياض والسواد، وما هناك فيما إذا لم يصرح بشيء من ذلك؛ لأن **الأصح عند الأصوليين** أن (لازم المذهب ليس بمذهب)،

---

(١) رمز (ق ل) إشارة لأحمد بن أحمد سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ).
(٢) رمز (حج) إشارة إلى ابن حجر الهيتمي، وسبق كلامه قريبًا.
(٣) (١٠/ ٦٦)، وسبق كلامه. (٤) (٤/ ١٥٠)، وسبق كلامه.
(٥) أي: ابن حجر الهيتمي.
(٦) قال ابن حجر الهيثمي في «الإيعاب» (١ ق/ ١٩٧/ ب) نسخة الملك سعود رقم (٥٥٤١) في (باب الاقتداء بالمبتدع) ما نصُّه: «وما في «المجموع» و«التحقيق» و«الجواهر» وغيرها من تكفير من يصرح بالتجسيم؛ فلا يجوز الاقتداء بهم كسائر الكفَّار، لكن **الأصح** كما يأتي في «الرِّدة» أن المجَسِّم لا يكفر، ويجمع بينهما بأن ما هنا محلُّه أن يصرِّح بشيء من لوازم الجسمية، وما هناك فيما إذا لم يصرح بشيءٍ من ذلك؛ لأن الأصح عند الأصوليين: أن «لازم المذهب ليس بمذهب»، وهو ممن جرى خلاف قوي في كفره من أهل البدع القائلون بالجهة ومن لا يؤمن بالقدر».

وقوله: (ليس بمذهب) وإن كان كفرًا، ما لم يلتزمه صاحبه. اهـ.

وذكر (حج)[١] في «فتاويه الحديثية»[٢] نقلًا عن الأذرعي[٣] وغيره: أن المشهور عدم تكفير المجسِّمة وإن قالوا: له جسم كالأجسام؛ لأنهم مع ذلك قد لا يعتقدون لوازم الأجسام. اهـ.

وفي «المسايرة» و«شرحها»[٤]: (ومن سماه جسمًا، وقال: لا كالأجسام؛ يعني: في نفي لوازم الجسمية)، كبعض الكرامية؛ فإنهم قالوا: هو جسم، بمعنى موجود، وآخرون منهم قالوا: هو جسم بمعنى قائم بنفسه؛ [فأخطؤوا بذلك، ومن أخطأ[٥] بذلك] (فإنما[٦] خطؤه في إطلاق الاسم) لا في المعنى. اهـ.

وقوله: (صريحًا) بخلاف المجسِّم ضمنًا؛ كالقائل بالجهة أو بلون - مثلًا -؛ لأن ذلك من لوازم الأجسام، **والمعتمد عدم تكفير المجسِّمة مطلقًا**، وكذا الجهوية[٧]؛ أي: **لغلبة التجسُّم على الناس**، وأنهم لا يفهمون موجودًا في غير جهة، وعبارة العناني قوله: «كالمجسم صريحًا»؛ أي: المعتقد كونه - تعالى - كالأجسام، بخلاف ما إذا اعتقد أنه جسم لا كالأجسام، **والمعتمد أنه لا يكفَّر مطلقًا**، سواء كان اعتقاده مطلق التجسُّم أو أنه كالأجسام؛ فالمجسِّم: من يثبت لله جسمًا،

---

(١) رمز لابن حجر الهيتمي. (٢) (ص ١٤٩).

(٣) في «قوت المحتاج» (٩/ ١٠).

(٤) «المسامرة في شرح المسايرة» (ص ٢٧) لابن الهمام الحنفي الماتريدي، وسبب نقله هنا - ما في آخره - أن أصله للزيادي الشافعي.

(٥) في الأصل: «خطأ»، وما بين المعقوفتين سقط من الأصل، واستدركته من مطبوع «المسامرة».

(٦) في الأصل: «لكن»، والمثبت من المطبوع.

(٧) أي: القائلين بالجهة.

تعالى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

واحترز بـ (التصريح) عمن يقول بالجهة؛ يعني: أنه - تعالى - في جهة، ويلزم منه أنه جسم لكنه ليس صريحًا؛ فلا يكفر. اهـ بالحرف، وأصله للزيادي.

قلت: والقلب إلى التفصيل أميل؛ فقد قال (حج)[1] في «الإعلام»[2]: **والمشهور من المذهب** - كما قاله جمع متأخرون -: أن المجسِّمة لا يُكفَّرون، لكن أطلق في «المجموع» تكفيرهم، وينبغي حمل الأول على ما إذا قالوا: (جسم لا كالأجسام)، والثاني ما إذا قالوا: (جسم كالأجسام)؛ لأن النقض اللازم على الأول قد لا يلتزمونه، ومرَّ أن لازم المذهب غير مذهب، بخلاف الثاني؛ فإنه صريح في الحدوث والتركيب والألوان والاتصال، فيكون كفرًا؛ لأنه أثبت للقديم ما هو منفي عنه بالإجماع، وما علم من الدين بالضرورة انتفاؤه عنه، ولا ينبغي التوقُّف في ذلك. اهـ بالحرف.

فتلخص في المجسِّمة ثلاثة أقوال: التكفير مطلقًا، وعدمه مطلقًا، والتفصيل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وذكر (حج) في الكتاب المذكور أن القائلين بالجهة لا يكفُرون على الصحيح، قال: نعم؛ إن اعتقدوا لازم قولهم من الحدوث أو غيره كفروا إجماعًا. اهـ. فليُحْفَظ.

فإن قلتَ: ما المعتمد؛ فإن الزيادي والعناني أطبقوا على أن **المعتمد عدم تكفير الجسمية مطلقًا** وابن حجر؟

---

(١) رمز لابن حجر الهيتمي.

(٢) «الإعلام بقواطع الإسلام» (ص ٢٣ - ط مصر).

قلتُ: القلب إلى التفصيل أميل» انتهى كلامه.

وهكذا صنع البجيرمي في «حاشيته على شرح منهج الطلاب» المسمَّاة «التجريد لنفع العبيد» (١/ ٢٩١) عند قول زكريا الأنصاري (١/ ٢٩١): «إلا لنحو بدعة إمامه»؛ فقال: «أي: التي لا يكفر بها **كالمجسِّمة على المعتمد**»، وقال عند قوله (١/ ٣١١): «ويكره - أيضًا - الائتمام بمبتدع لا نكفره»؛ فقال: «أي: ببدعته، **خرج من نكفره ببدعته كالمجسِّمة**»، ثم قال:

«**والمعتمد في المجسِّمة عدم التكفير** (زي)[1]، أي: ما لم يجسِّم صريحًا، وإلا بأن قال: إن الله جسم كالأجسام فيكفر، كما قرره شيخنا[2]، والجهوي: القائل إن الله في جهة لا يكفر، وإن لزم من الجهة الجسمية، لأن لازم المذهب ليس بمذهب».

وقال في (كتاب الرِّدة) عند قول الشيخ زكريا الأنصاري: «(أو عنادًا أو اعتقادًا) بخلاف ما لو اقترن به ما يخرجه عن الردة كاجتهاد»؛ قال: «قوله: (كاجتهاد) أي: فيما لم يقم الدليل القاطع على خلافه بدليل كفر نحو القائلين بقدم العالم مع أنه بالاجتهاد»، ثم قال:

«والاجتهاد مثل الجهوية والمجسِّمة على القول بعدم كفرهم».

◉ هل يكفِّر الحنفية المجسِّمة؟

قال الزيلعي في «تبيين الحقائق» (١/ ١٣٥): «ولا يصلَّى خلف

---

(١) رمز للزيادي علي بن يحيى، نور الدين المصري، المتوفى سنة ١٠٢٤هـ، له عدة حواش؛ منها: «حاشية على شرح المنهج لزكريا الأنصاري»، انظر: «الأعلام» (٥/ ٣٢)، «معجم تاريخ التراث الإسلامي» (٣/ ٢٢١٨).

(٢) هو شيخه محمد العشماوي - كما نص في المقدمة -، المتوفى سنة ١١٦٧هـ، انظر ترجمته في: «سلك الدرر» (٤/ ٣٢).

مُنكِر المسح على الخفين، والمشبِّه إذا قال: له - تعالى - يد ورِجْلٌ كما للعباد؛ فهو كافر ملعون، وإن قال: جسم لا كالأجسام فهو مبتدع؛ **لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ (الجسم) عليه، وهو موهم للنقص، فرَفَعه بقوله: «لا كالأجسام» فلم يبق إلا مجرد الإطلاق، وذلك معصية،** تنتهض سببًا للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه؛ فإنه كافر، وقيل: يكفر بمجرد الإطلاق - أيضًا -، وهو حسن؛ بل أولى بالتكفير»، وصرَّح بأنه نقله من «الخلاصة»[(١)]، قال على إثر ذلك مباشرة: «من «الخلاصة» إلا تعليل إطلاق الجسم مع نفي التشبيه».

وقال - أيضًا - نقلًا عن «فتح القدير» (١/ ٣٥١) عن ابن الهمام: «واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلِّهم محمله أن ذلك المعتقَد نفسه كُفر، فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفُر بناءً على كون قوله ذلك من استفراغ وسعه ومجتهدًا في طلب الحق، لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع، اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم: عدم الحل؛ أي: عدم حل أن يفعل، وهو لا ينافي الصحة، وإلا فهو مشكل، والله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ أعلم، **بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر**[(٢)]**؛ لاختياره إطلاق ما هو موهم النقص بعد علمه بذلك، ولو نفى التشبيه، فلم يبق**

---

(١) طبع حديثًا في دار اللباب بتركيا.

(٢) يعني: يكفر من قال: (جسم لا كالأجسام) لتساهله واستخفافه، والتكفير عند الحنفية واسع، ويبحثونه في الأبواب الفقهية، ولهم فيه متون؛ تعرف بـ «ألفاظ الكفر»، من أشهرها: كتاب البدر الرشيد، وللإمام النووي في «روضة الطالبين» (١٠/ ٦٦ - ٧٠) تنكيتات وتدقيقات حسنة على صنيعهم.

منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك، وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسمَّاة بـ «المسايرة»».

قال أبو عبيدة: كلام «المسايرة» تقدم[1] في نقولات الشافعية، وفيها التفصيل بين من يطلق (جسم كالأجسام) فهو الذي يكفر، بخلاف من يقول: (جسم لا كالأجسام) فهو مبتدع، ولكنه لا يكفر.

واقتصر عليه ابن عابدين في «منحة الخالق على البحر الرائق» (١/ ١٥١)؛ فإنه جزم بتكفير من يقول: (جسم كالأجسام)، وأما من قال: (جسم لا كالأجسام)؛ فإنه لا يكفر، وهذا هو المعتمد - على المذهب -.

والقول بتكفير من يطلق على الله - سبحانه - بأنه جسم لا كالأجسام محمول على «قائل بما هو كفر وإن لم يكفر»، وأيضًا إنما هو معلل بأنه «موهم النقص بعد علمه ذلك، ولو نفى التشبيه، فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك»، والحكم يدور - على هذا القول وهو مرجوح عند الحنفية - بتحقق هذه الأوصاف «التساهل والاستخفاف»، ومثل هذا لا يشمل العلماء الربانيين أمثال ابن تيمية، وسيأتيك ملحظه، مع التصريح بمقصده، وهو تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، مع قوله بأن من أطلق على الله عَزَّوَجَلَّ بأنه جسم فهو مبتدع، والحكم عليه يختلف على حسب مراد قائله، فالأحكام - على التحقيق - تدور مع الحقائق والمعاني لا على الألفاظ والمباني، فتنبه جيدًا لذاك، تولى الله هداك.

◉ هل يكَفِّر المالكية المجسِّمة؟

سبق نقل كلام ابن حجر الهيتمي الشافعي في «المنهاج القويم» (ص ٢٢٤): «واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد

---

(١) انظر: (ص ٣٩٧).

وأبي حنيفة القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم»، ثم قال على إثره: «وهم حقيقون بذلك»، وهذا الإطلاق يخالف مذهب الشافعية وكذا الحنفية، وأما أحمد والحنابلة فسيأتي بحثه وتقريره، ويبقى المالكية؛ فَنَقْلُ ابنِ حجر الهيتمي ذلك بهذا الإطلاق عن القرافي غير صحيح، وإنما يقول هو بالتفصيل.

قال القرافي في كتابه البديع «الفروق» في (الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقَّة المسقطة للعبادة والمشقَّة التي لا تسقطها)، ثم قال بعد كلام (١/ ٢٩٠): «وتحريرها: أن الكفر قسمان: متفق عليه، ومختلف فيه، هل هو كفر أم لا؟ فالمتفق عليه: نحو الشرك بالله... أو ليس بحيٍّ ونحوه»، ثم قال - وهذا هو الشاهد - (١/ ٢٩١): «وأما المختلف فيه: فكالتجسيم، وأنَّ العبدَ يخلقُ أفعاله، وأنَّ إرادةَ الله - تعالى - ليست بواجبةِ النفوذ، وأنَّه - تعالى - في جِهَة، وأنه ليس بمُنَزَّهٍ، ونحو ذلك من اعتقادات أربابِ الأهواء؛ فلمالكٍ، والشافعيِّ، وأبي حنيفة، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والأشعريِّ فيهم قولان بالتكفير وعدمه».

قال أبو عبيدة: الراجح عند جميعهم عدم التكفير بإطلاق، ويذهب المالكية إلى التفصيل - أيضًا -.

قال الخرشي في «مختصره على خليل» (٤/ ٦٢): «مثال الصريح[١] كقول العز بن عبد السلام: ومثال اللفظ المقتضي للكفر أن يجحد ما علم من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلاة ولو جزء منها، وكذا إذا قال: الله جسم متحيِّز».

وعلَّق الشيخ علي العدوي[٢] في «حاشيته» على قوله: «وكذا إذا

---

(١) أي: الكفر.

(٢) أعجبني كلامه في مطلع «حاشيته» على الشيخ علي الصعيدي «كفاية =

قال: الله جسم متحيز» بقوله: «**أي: آخذ قدرًا من الفراغ**[١]، والمراد أنه قال: (جسم كالأجسام) هذا هو الذي يكفر قائله أو معتقده، **وأما من قال: (جسم لا كالأجسام) فهو مبتدع على الصحيح**».

قال أبو عبيدة: يمكن إجمال ما مضى بأمور مهمَّة؛ هي:

أولًا: هذه المسألة مبحوثة في كتب التوحيد بالتفصيل، وهي مذكورة من باب التمثيل بإيجاز في كتب الفقهاء.

ثانيًا: ليس لمذهب فقهي حكم خاص بها، وهي من (الاستمداد الفقهي بين المذاهب)[٢].

ثالثًا: لم يقل أحد من المعتبرين بإطلاق القول بتكفير من نسب لله (الجسم لا كالأجسام)، وللحنابلة القول بتكفير المجسِّمة بإطلاق لملحظ خاص عندهم، لا يتعارض - في حقيقته - مع المذكور هنا، وسيأتي الكشف عنه.

رابعًا: المعتمد عندهم التفصيل على النحو الذي بيَّناه.

= الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني» (١/ ٤٣) لما قال شارحًا على قوله - تعالى - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]: «أول الآية رد على المجسِّمة، وآخرها إثبات؛ ففيه رد على المعطِّلة النافين لزيادة الصفات، وقدَّم النفي على الإثبات لأن التخلية مقدمة على التحلية».

(١) **هذه مهمَّة جدًّا**؛ أي: إن الكون محيط به، وأخذ الله قدرًا من الفراغ، ولا يقول أحد بهذا، لا السلفيون ولا غيرهم، وأن جهة العلو المثبتة لله بالنصوص المتواترة هي عدمية لا حِسِّيَّة، وسيأتي بيانه بالتفصيل.

(٢) ألَّف الدكتور عبد الرحمن بن فؤاد العامر كتابًا بعنوان: «الاستمداد الفقهي بين المذاهب»، وهو كتاب جيد، وفكرته رائعة، والاستقصاء في التمثيل يحتاج إلى مزيد عما في الكتاب، ولا سيما ذاك المقدار الذي يُعرف بالملكة والاستقراء لا بالتنصيص.

خامسًا: يُعلم من ذلك الرهق والطيش الذي نال من يزعم أن ابن تيمية كافر بإجماع المذاهب الأربعة[1]!

سادسًا: ابن تيمية يرى أن إطلاق الجسم على الله - تعالى - بدعة، وأن صاحبها يكفر إن كان يعتقد كفرًا، أما اللفظ فهو لا يكفر به على قول جميع العلماء، وليس هذا خاصًا به؛ بل هو قول فقهاء المذاهب الأربعة ومحققيهم، وهو قول الإمام أبي الحسن الأشعري وهذا كلُّه يخالف ما قرَّره العلاء البخاري، وأوهم صنيعه أن التيميين بعامة وشيخهم أحمد بن عبد الحليم بخاصة ضُلَّال جَهَلَة؛ بل صرَّح - والعياذ بالله - بتكفيرهم، ووشى بهم إلى السلاطين والأمراء، وهو لم ينصفهم من جهة، ولم يعرف حقيقة أقوالهم من جهة أخرى، وفصَّلنا صنيعه وتهوره وطيشه وبيان صورته عند علماء عصره في كتابنا «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي»، وما أشبه اليوم بالبارحة! وما أكثر أمثال العلاء البخاري في زماننا، ولا قوة إلا بالله!

ويجدر هنا ذكر عدة أمور:

الأول: عدم دقة العلاء البخاري في نقله عن إمام الحرمين الجويني

نقل العلاء البخاري في «ملجمته» - فيما تقدم - عن إمام

---

(١) تنبَّه أن ما جاء في كتاب «نقل الإجماع الحاسم في بيان حكم الجهوي والمجسم» للدكتور جميل حليم الحسيني، وكذا كتاب «الله ليس جسمًا» للدكتور طارق اللحام - وهما من أتباع عبد الله الحبشي -؛ لم يقوما باستيعاب الأقوال على التنويع الذي ذكرناه، وما ساقاه من إجماعات إنما تنطبق على المجسِّم الذي يعتقد أن الله جسم كالأجسام، فتنبَّه ولا تكن من الغافلين، ومشكلة هؤلاء وغيرهم ممن يتَّهم ابن تيمية بالتجسيم التسرع في التكفير والرمي بالازدراء والتبديع من غير الوقوف على حقيقة قوله، وستأتيك أمثلة أخرى على ذلك، والله الواقي والعاصم.

الحرمين؛ قوله في «الإرشاد»: «إثبات الجهة لله كفر صُراح» **ليس بدقيق**، وعبارة «الإرشاد» (ص ١١١ - «شرح ابن ميمون»):

«ومذهب أهل الحق قاطبةً أن الباري سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يتعالى عن التحيُّز، والتخصُّص بالجهات، وذهبت الكرامية وبعض الحشوية إلى أن الباري - تعالى عن قولهم - متحيز بجهة فوق - تعالى الله عن قولهم -.

ومن الدليل على فساد ما انتحلوه: أن المختصَّ بالجهات تجوز عليه المحاذاة مع الأجسام، وكل ما حاذى الأجسام لم يخلُ من أن يكون محاذيًا لأقدارها أو لأقدار بعضها، أو يحاذيها منه بعضه، **وكل أصل قاد إلى تقدير الإله وتبعيضه؛ فهو كفر صُراح**».

◉ لا يقول أحد بإثبات الحيِّز والجهة بإطلاق

الثاني: لا يقول أحد من المعتبرين بإثبات الحيز والجهة بإطلاق، وإنما فيه تفصيل حسب السياق الذي تُذكر فيه، **وهذا هو مذهب ابن تيمية وأتباعه وفقًا لقاعدتهم**: أنهم لا يقبلون الإلزام - إثباتًا ونفيًا - إلا بنقل، **وإثبات علو الله عَزَّوَجَلَّ لا يلزم منه المكان الوجودي**، فإن لم تُطق العقول للتسليم إلى ما ورد في النصوص إلا بمزيد بيان؛ فليكن **بالمكان العدمي**، وإلا؛ فأَثْبِت الاستواء والعلو على حسب ما ورد في النصوص واسكت؛ **فإنه النجاة والسلامة**.

فالذي جعل ابن تيمية لا يسترسل في نفي الجهة عن الله عَزَّوَجَلَّ هو الرد على شبهة المعتزلة ومن تأثَّر بهم في نفيهم للرؤية بنفي لازمها؛ وهو الجهة.

قال في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٤٨ - ٣٤٩):

«فيقال لهذا المنكِر للرؤية المستدل على نفيها بانتفاء لازمها

- وهو الجهة -: قولك (ليس في جهة، وكل ما ليس في جهة لا يُرى؛ فهو لا يرى)، وهكذا جميع نفاة الحق، ينفونه لانتفاء لازمه في ظنِّهم؛ فيقولون: لو رئي للزم كذا، واللازم منتف؛ فينتفي الملزوم.

والجواب العام لمثل هذه الحجج الفاسدة بمنع إحدى المقدِّمتين: إما معينة وإما غير معينة؛ فإنه لا بد أن تكون إحداهما باطلة أو كلتاهما باطلة، **وكثيرًا ما يكون اللفظ فيهما مجملًا، يصح باعتبار ويفسد باعتبار،** وقد جعلوا الدليل هو ذلك اللفظ المجمل، ويسمِّيه المنطقيون (الحد الأوسط)، فيصح في مقدمة بمعنًى، ويصح في الأخرى بمعنًى آخر، ولكن اللفظ مجمل؛ فيظن الظان - لِمَا في اللفظ من الإجمال، وفي المعنى من الاشتباه - أن المعنى المذكور في هذه المقدمة هو المعنى المذكور في المقدمة الأخرى، ولا يكون الأمر كذلك.

مثال ذلك في مسألة الرؤية أن يقال له: أتريد بالجهة أمرًا وجوديًا أو أمرًا عدميًا؟

فإذا أردتَ به أمرًا وجوديًا؛ كان التقدير: كل ما ليس في شيء موجود لا يُرى، وهذه المقدمة ممنوعة، ولا دليل على إثباتها؛ بل هي باطلة، فإن سطح العالم يمكن أن يرى، وليس العالم في عالم آخر.

وإن أردتَ بالجهة أمرًا عدميًا؛ كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نسلِّم أنه ليس بجهة بهذا التفسير.

وهذا مما خاطبتُ به غير واحد من الشيعة والمعتزلة؛ فنفعه الله به، وانكشف بسبب هذا التفصيل ما وقع في هذا المقام من الاشتباه والتعطيل، **وكانوا يعتقدون أن ما معهم من العقليات النافية للرؤية قطعية، لا يقبل في نقيضها نص الرسل،** فلما تبين لهم أنها شبهات مبنية على ألفاظ مجملة ومعان مشتبهة؛ تبين **أن الذي ثبت عن الرسول ﷺ**

هو الحق المقبول، ولكن ليس هذا المكان موضع بسط هذا؛ فإن هذا النافي إنما أشار إلى قولهم إشارة» انتهى.

الثالث: وهكذا يقال في (الجهة) بالنسبة لـ (العلو) و(الاستواء)، فمن أراد التوصل بالنفي(١) - وهو لم يرِد في الشرع - إلى جحود ما ورد في نصوص الشرع؛ فإن الوارد في النقول الشرعية هو الحق لا ما سواه، وهذا هو صنيع أهل الأثر في جميع ما ثبت عندهم بالطرق الصحيحة أنه من وحي السماء؛ فإنهم يُقْبلون عليه متخلِّين عن آرائهم واعتقاداتهم، ويَقْبَلون ما فيه مؤيَّدًا بما جاء عن السلف الصالح - رحمهم الله تعالى -.

وأسهب شيخنا الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ في مقدمة كتابه «مختصر العلو» للإمام الذهبي (ص ٦٨ وما بعد) في هذا الأمر، **وأشبعه بحثًا وبيانًا**، وجلَّى فيه الإثبات مع نفي اللازم، وليس من المنهج العلمي أن نعطِّل ظواهر النصوص، ونقل ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في «التدمرية» (ص ٤٥):

««قد يراد بـ (الجهة) شيء موجود غير الله؛ فيكون مخلوقًا، كما إذا أُريد بـ (الجهة) نفس العرش أو نفس السماوات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله - تعالى -، كما إذا أريد بـ (الجهة) فوق العالم، ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد عُلِمَ أن ما ثَم موجود إلا الخالق والمخلوق، **والخالق** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **مباين للمخلوق، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته**.

فيقال لمن نفى: أتريد بـ (الجهة) أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله

---

(١) أي: نفي الجهة.

ليس داخلًا في المخلوقات، أم تريد بـ (الجهة) ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم.

وكذلك يقال لمن قال: (الله في جهة): أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردتَ الأول؛ فهو حق، وإن أردتَ الثاني؛ فهو باطل».

ومنه يتبين أن لفظ (الجهة) غير وارد في الكتاب والسنة، وعليه؛ فلا ينبغي إثباتها ولا نفيها؛ لأن في كلٍّ من الإثبات والنفي ما تقدَّم من المحذور، ولو لم يكن في إثبات الجهة إلا إفساح المجال للمخالف أن يَنسب إلى متبني العلو ما لا يقولون به لكفى.

وكذلك لا ينبغي نفي الجهة توهُّمًا من أن إثبات العلو لله - تعالى - يلزم منه إثبات الجهة؛ لأن في ذلك محاذير عديدة: منها نفي الأدلة القاطعة على إثبات العلو له - تعالى -، ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة؛ فصرَّح بنفيها المعتزلة والشيعة، وعلَّل ابن المطهر الشيعي في «منهاجه» النفي المذكور بقوله: «لأنه ليس في جهة»! وأما الأشاعرة - أو على الأصح: متأخروهم - الذين أثبتوا الرؤية؛ فتناقضوا حين قالوا: (إنه يرى لا في جهة) يعنون: العلو!

قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٢/ ٣٢٩):

«وجمهور الناس من مثبتة الرؤية، ونفاتها يقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل؛ كقولهم في الكلام، ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي أنه لا يقول بقولهم في مسألة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين».

ثم أخذ يرد على النفاة من المعتزلة والشيعة بكلام رصين متين؛ فراجعه فإنه نفيس.

وجملة القول في (الجهة) أنه:

- إن أُريد بها أمر وجودي غير الله؛ كان مخلوقًا، والله - تعالى - فوق خلقه، لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات؛ فإنه بائن من المخلوقات.

- **وإن أريد بـ (الجهة) أمر عَدَمي، وهو ما فوق العالم؛ فليس هناك إلا الله وحده.**

وهذا المعنى الأخير هو المراد في كلام المثبتين للعلو، والناقلين عن السلف إثبات الجهة لله - تعالى -.

وقال ابن رشد[١] في «الكشف عن مناهج الأدلة» (ص ٦٦):

«(القول في الجهة): وأما هذه الصفة؛ فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله - سبحانه - حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية؛ كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، **وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة**، مثل قوله - تعالى -...».

---

(١) هو فيلسوف الأندلس أبو الوليد بن رشد (ت ٥٩٥هـ)، وكان ابن تيمية يورد كثيرًا من آرائه لنقد مدرسة الفارابي وابن سينا، ولا سيما في بيان عوار مسالكهم في إثبات وجود الله - تعالى -، مع أن ابن رشد لم يسلم من نقد ابن تيمية، وخصَّه في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ١٩٧ - ٣١٨) بالنقد، والأشاعرة - بالجملة - أقرب إلى أهل السنة من ابن رشد، وكان من منهج ابن تيمية في الرد على الفلاسفة: ضرب آرائهم بعضها ببعض، والبرهنة على تناقضهم في الأمور الكلِّيَّة، وينظر: «موقف ابن رشد من الأشاعرة» للباحث ماهر بن عبد العزيز الشبل، «إشكالية التأويل عند ابن رشد، دراسة تحليلية» للدكتور نظير محمد عياد، «رفع الرشد عن ابن رشد» للدكتور عبد الباسط الناشي، وبحث «بين ابن تيمية وابن رشد في الإلهيات»، منشور في موقع الألوكة.

ثم ذكر بعض الآيات المعروفة، ثم قال: «إلى غير ذلك من الآيات التي إن سُلِّط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولًا، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهًا؛ لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين...»».

الرابع: ثم قال[1] وهو يتحدث عن (المكان):

«وإذا عرفتَ الجواب عن الشبهة السابقة (الجهة)؛ يسهل عليكَ فهم الجواب عن هذه الشبهة، وهو أن يقال: إما أن يُراد بالمكان أمر وجودي، وهو الذي يتبادر لأذهان جماهير الناس اليوم، ويتوهَّمون أنه المراد بإثباتنا لله - تعالى - صفة العلو؛ فالجواب:

إن الله - تعالى - مُنَزَّه عن أن يكون في مكان بهذا الاعتبار، فهو - تعالى - لا تحوزه المخلوقات؛ إذ هو أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السماوات والأرض، وقد قال - تعالى -: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وثبت في «الصحيحين» وغيرهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**يَقْبِضُ اللهُ الأرضَ ويطوي السماواتِ بيمينِهِ، ثُمَّ يقولُ: أنا المَلِكُ، أينَ مُلوكُ الأرضِ؟**»[2].

وإما أن يراد بالمكان أمر عَدَمي، وهو ما وراء العالم من العلو؛ فالله - تعالى - فوق العالم، وليس في مكان بالمعنى الوجودي كما كان قبل أن يخلق المخلوقات.

فإذا سمعتَ أو قرأتَ عن أحد الأئمة والعلماء نسبة المكان إليه - تعالى -؛ **فاعلم أن المراد به: معناه العدمي، يريدون به إثبات صفة**

---

(١) أي: شيخنا الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨١٢) ومسلم (٢٧٨٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

العلو له - تعالى -، والرد على الجهمية والمعطلة الذين نفوا عنه - سبحانه - هذه الصفة ثم زعموا أنه في كل مكان بمعناه الوجودي.

قال العلامة ابن القيم في قصيدته «النونية» (٢/ ٤٤٦ - ٤٤٧، المطبوعة مع شرحها «توضيح المقاصد» - طبع المكتب الإسلامي):

واللهُ أَكْـبَـرُ ظـاهِـرٌ مـا فَـوْقَـهُ ... شَـيْءٌ وشـأنُ اللهِ أعْـظَـمُ شـانِ

واللهُ أَكْـبَـرُ عَـرْشُـهُ وَسِـعَ السَّما ... والأرضَ والـكُـرْسِيَّ ذا الأركـانِ

وكـذلـكَ الـكُـرْسِيُّ قَـدْ وَسِـعَ الطِّبا ... قَ السَّـبْـعَ والأرضـيـنَ بـالـبُـرْهـانِ

واللهُ فـوقَ الـعـرشِ والـكُـرْسِـيِّ لا ... تـخـفـى عـلـيـهِ خـواطِـرُ الإنـسـانِ

لا تـحـصـروهُ فـي مـكـانٍ إذ تقو ... لـوا رَبُّـنـا حـقًّـا بِـكُـلِّ مـكـانِ

نَـزَّهْـتُـموهُ بِـجَـهْـلِـكُـمْ عَـنْ عَـرْشِهِ ... وحَـصَـرتُـمـوهُ فـي مـكـانٍ ثـانِ

لا تَـعـدَمـوهُ بـقـولِـكُـمْ لا داخِـلٌ ... فـيـنـا ولا هـو خـارِجُ الأكْـوانِ

اللهُ أَكْـبَـرُ هُـتِّـكَـتْ أَسْـتـارُكُـمْ ... وبَـدَتْ لِـمَـنْ كـانَـتْ لَـهُ عَـيْـنـانِ

واللهُ أكْـبَـرُ جَـلَّ عَـنْ شَـبَـهٍ وعَـنْ ... مِـثْـلٍ وعَـنْ تعطيلِ ذي كُـفـرانِ

إذا أحطتَ علمًا بكل ما سبق؛ استطعتَ - بإذن الله تعالى - أن تفهم بيُسر من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار السلفية التي ساقها المؤلف[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكتاب الذي بين يديكَ «مختصره» أن المراد منها إنما هو معنًى معروف ثابت لائق به - تعالى -؛ ألا وهو علوُّه - سبحانه - على خلقه واستواؤه على عرشه على ما يليق بعظمته، وأنه مع ذلك ليس في جهة ولا مكان؛ **إذ هو خالق كل**

---

(١) يريد: الإمام الذهبي في كتابه «العلو»، وحشد فيه الأدلة النقلية والآثار وأقوال أعيان العلماء في كل فن التي تدل على علو الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه، **فهو من (المهمات)**، ويرفع عمَّن نظر فيه بإنصاف - بإذن الله وحده - جميع (الشبهات)، والله الواقي والعاصم.

شيء، ومنه الجهة والمكان، وهو الغني عن العالمين، وأن من فسَّرهما بالمعنى السلبي؛ فلا محذور منه، إلا أنه مع ذلك لا ينبغي إطلاق لفظ (الجهة) و(المكان) ولا إثباتهما؛ لعدم ورودهما في الكتاب والسنة، فمن نسبهما إلى الله؛ فهو مخطئ لفظًا إن أراد بهما الإشارة إلى إثبات صفة العلو له - تعالى -، وإلا؛ فهو مخطئ معنًى - أيضًا - إن أراد به حصره - تعالى - في مكان وجودي أو تشبيهه - تعالى - بخلقه.

وكذلك لا يجوز نفي معناهما إطلاقًا إلا مع بيان المراد منهما؛ لأنه قد يكون الموافق للكتاب والسنة، لأننا نعلم بالمشاهدة أن النفاة لهما إنما يعنون بهما نفي صفة العلو لله - تعالى - من جهة، ونسبة التجسيم والتشبيه للمؤمنين بها، ولذلك ترى الكوثري في تعليقاته يدندن دائمًا حول ذلك؛ بل يلهج بنسبة التجسيم إلى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في كل مناسبة، ثم تابعه على ذلك مؤلف «فرقان القرآن»[1] في مواطن منه، قال في أحدها (ص ٦١) أن ابن تيمية شيخ إسلام أهل التجسيم! ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

واتهام أهلِ البدع وأعداء السنن أهلَ الحديث بمثل هذه التهم؛ قديم منذ أن نشب الخلاف بينهم في بعض مسائل التوحيد والصفات الإلهية، وسنرى في ترجمة الإمام أبي حاتم الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ قوله:

«وعلامة أهل البدع الوقيعة في أهل الأثر، **وعلامة الجهمية أن**

---

(١) اسمه: «فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان» لسلامة العزامي (ت ١٣٧٦هـ)، نشره محمد زاهد الكوثري بذيل «الأسماء والصفات» للبيهقي، ثم نشره مستقلًّا: نجم الدين محمد أمين الكردي (١٤٠٦هـ) (من ورثة الناشر)، وحشاه مؤلفه بالاتهامات، وذكر فيه أقذع الأوصاف، ورمى ابن تيمية بالتجسيم دون أن يدقق في ألفاظه، ولا أن يقف على مراده!

يسموا أهل السنة مشبِّهة، وعلامة القدرية (المعتزلة) أن يسموا أهل السنة: مجبرة، وعلامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر: حشوية»[(١)].

وإن افتراءهم على شيخ الإسلام ابن تيمية أنه قال بعد أن روى قوله ﷺ: «يَنْزِلُ اللهُ إلى السَّماءِ الدُّنيا...»: «كنزولي هذا»؛ معروف، وقد بيَّن بطلان هذه الفرية شيخي في الإجازة الشيخ راغب الطباخ في بعض أعداد مجلة «المجمع العلمي»[(٢)] بدمشق، ثم صديقنا العلامة الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه «ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية»[(٣)].

ومن أسوأ ما افتراه بعضهم على الإمام شيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي الأنصاري؛ ما ذكره الحافظ المؤلف في ترجمته من «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٣٥٨):

«لما قدم السلطان أَلْب أرسلان هراة في بعض قدماته؛ اجتمع مشايخ البلد ورؤساؤه، ودخلوا على أبي إسماعيل وسلموا عليه وقالوا: ورد السلطان ونحن على عزم أن نخرج ونسلم عليه، فأحببنا أن نبدأ بالسلام عليك. وكانوا قد تواطؤوا على أن حملوا معهم صنمًا من نحاس صغيرًا، وجعلوه في المحراب تحت سجادة الشيخ وخرجوا، وقام إلى خلوته، ودخلوا على السلطان واستغاثوا من الأنصاري لأنه

---

(١) أسنده عنه: الصابوني في «عقيدة السلف» (ص ٣٠٣) والهروي في «ذم الكلام» (١٢٦٦)، وهو صحيح.

(٢) انظرها في: (مج١٧/ ج٣ - ٤ - سنة ١٩٤٢م - ص١٣٢).

(٣) انظره: (ص٣٦)، وانظر في ردها: مجلة «البحوث الإسلامية» (١٨/ ٢٤٤) بعنوان: (من أعلام المجددين شيخ الإسلام ابن تيمية) للشيخ العلامة صالح الفوزان، وفي مجلة «المنار» (٣٤/ ٢٤١) بعنوان: (اتهام ابن تيمية بأنه قال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي) لمحمد رشيد رضا.

مجسِّم، وأنه يترك في محرابه صنمًا يزعم أن الله على صورته! وإن بَعَثَ السلطان يَجِدْه.

فعظُم ذلك على السلطان، وبعث غلامًا ومعه جماعة، فدخلوا الدار وقصدوا المحراب، فأخذوا الصنم، ورجع الغلام بالصنم، فبعث السلطان من أحضر الأنصاري؛ فأتى، فرأى الصنم والعلماء والسلطان قد اشتد غضبه؛ فقال السلطان له: ما هذا؟! قال: هذا صنم يُعمل من الصُّفر شبه اللعبة. قال: لستُ عن ذا أسألك. قال: فعمَّ تسألني؟ قال: إن هؤلاء يزعمون أنك تعبد هذا، وأنك تقول: إن الله على صورته! فقال الأنصاري بصولة وصوت جهوري: (**سبحانك! هذا بهتان عظيم**). فوقع في قلب السلطان أنهم كذبوا عليه؛ فأمر به فأُخْرِج إلى داره مكرمًا، وقال لهم: اصدقوني - وهدَّدهم -! فقالوا: نحن في يد هذا الرجل في بلية من استيلائه علينا بالعامة؛ فأردنا أن نقطع شره عنا! فأمر بهم، ونكَّل بكل واحد منهم، وصادرهم»».

قال أبو عبيدة: ويلحق - في تقديري - الكَذَبة على ابن تيمية - على اختلاف شخوصهم وأعصارهم وأماكنهم - بالكَذَبة على أبي إسماعيل الهروي، فالكذب هو هو، وإن كان يخصُّ ابن تيمية في التصورات دون المحسوسات على الوجه الذي افتراه المغرضون على الإمام الهروي!

ثم قال شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وختامًا: أنقل إلى القُرَّاء الكِرام فصلًا نافعًا من كلام الإمام أبي محمد الجويني في آخر رسالة «الاستواء والفوقية» في تقريب هذه المسألة إلى الأفهام بمعنًى من علم الهيئة والفلك لمن عرفه، قال (ص ٨١ - ٨٤):

«لا ريب أن أهل العلم حكموا بما اقتضته الهندسة، وحكمها صحيح؛ لأنه ببرهان، لا يكابر الحس فيه بأن الأرض في جوف العالم العلوي، وأن كرة الأرض في وسط السماء كبطيخة في جوف بطيخة، والسماء محيطة بها من جميع جوانبها، وأن سفل العالم هو جوف كرة الأرض، وهو المركز، وهو منتهى السفل والتحت، وما دونه لا يسمى تحتًا؛ بل لا يكون تحتًا ويكون فوقًا، بحيث لو فرضنا خرق المركز - وهو سفل العالم - إلى تلك الجهة؛ لكان الخرق إلى جهة فوق، ولو نفذ الخرق جهة السماء من تلك الجهة الأخرى لصعد إلى جهة فوق[(١)].

وبرهان ذلك: أنا لو فرضنا مسافرًا سافر على كرة الأرض من جهة المشرق إلى جهة المغرب، وامتد مسافرًا؛ لمشى مسافرًا على الكرة إلى حيث ابتدأ بالسير، وقطع الكرة مما يراه الناظر أسفل منه وهو في سفره هذا لم يبرح الأرض تحته والسماء فوقه، فالسماء التي يشهدها الحس تحت الأرض هي فوق الأرض لا تحتها؛ لأن السماء فوق الأرض بالذات، فكيف كانت السماء كانت فوق الأرض من أي جهة فرضتها».

قال: «وإذا كان هذا جسم - وهو السماء - علوها على الأرض بالذات؛ فكيف من ليس كمثله شيء وعلوه على كل شيء بالذات؛ كما قال - تعالى -: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقد تكرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ...﴾ [النحل: ٥٠]؛ لأن فوقيته - سبحانه - وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والرسوب والانحطاط ذاتي للأكوان

---

(١) **قلت**: وقد ذكر نحو هذا شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة العرشية».

عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفول حد بين الخالق والمخلوق، يتميز به عنه، هو - سبحانه - عَلِيٌّ بالذات، وهو كما كان قبل خلق الأكوان، وما سواه مستقلٌّ عنه بالذات، وهو - سبحانه - العلي على عرشه، يدبِّر الأمر من السماء إلى الأرض، ثم يعرج الأمر إليه؛ فيحيي هذا، ويميت هذا، ويُمرِض هذا، ويشفي هذا، ويعزُّ هذا، ويُذلُّ هذا، وهو الحي القيوم، القائم بنفسه، وكل شيء قائم به.

فرحم الله عبدًا وصلت إليه هذه الرسالة ولم يعاجلها بالإنكار، وافتقر إلى ربه في كشف الحق آناء الليل وأطراف النهار، وتأمل النصوص في الصفات، وفكَّر بعقله في نزولها، وفي المعنى الذي نزلت له، وما الذي أُرِيد بعلمها من المخلوقات.

ومن فتح الله قلبه؛ عرف أنه ليس المراد إلا معرفة الرب - تعالى - بها، والتوجُّه إليه منها، وإثباتها له بحقائقها وأعيانها كما يليق بجلاله وعظمته، بلا تأويل ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل، ولا جمود ولا وقوف، وفي ذلك بلاغ لمن تدبَّر، وكفاية لمن استبصر - إن شاء الله تعالى -»».

الخامس: يُعلَم مما سبق أن التلازم القائم عند العلاء البخاري بين القول بالجهة أو المكان والتجسيم؛ **غير صحيح**، وأن الواجب الإيمان بما جاء في الكتاب وصحيح السنة من الاستواء والعلو وسائر صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وأن قائل ذلك لا يلزم منه التجسيم - البتة -، وأن نبزه لابن تيمية والحنابلة بأنهم (مجسِّمة)؛ من الظلم والزور.

ولم يقتصر هذا عليه، وكذا لم يقتصر على (الجهة) و(المكان)؛ وإنما يتعداه - في نظر الأشاعرة - إلى إثبات جميع صفات الأفعال الواردة في القرآن الكريم والأحاديث المتواترة؛ مثل: المجيء، والنزول.

قال الفخر الرازي[١] في «المطالب العالية» (٢/ ٢٦):

«إنَّ المجسِّمة اختلفوا في أنه: هل يصح عليه الذهاب والمجيئ والحركة والسكون؟ فأباه بعض الكرَّامية، وأثبته قوم منهم، وجمهور الحنابلة يثبتونه».

بل زعم فيه (٢/ ٢٦) - أيضًا - أن «أكثر الحنابلة يثبتون هذه الأعضاء والجوارح».

ولا أدري! ما ذنب من انشرح صدره، واستسلم قلبه، واقتنع عقله لما جاء في الآيات والأحاديث، وآمن بها على معانيها الواردة في اللغة التي جاءت بها، مع عدم إدراك كيفيتها وتفويض ذلك لله عَزَّوَجَلَّ؟

السادس: لا أدري! من أين جاؤوا بـ (الأعضاء) و(الجوارح)، ولم يقل بذلك أحد من أهل السنة، وإنما هذه عبارات المشبِّهة، **ولما كان التجسيم عند الأشاعرة هو التأليف والتركيب؛ فتخيلوا أن القائلين به إنما يؤمنون بأعضاء وجوارح مركبة، ولذا تخيلوا أن ابن تيمية يقول**

---

(١) خالف الرازي متقدمي الأشاعرة في مسائل، وجنح إلى عدم إثبات ما أثبتوه، وتفطَّن لهذا السنوسي المالكي الأشعري؛ فقال: «وليحذر المبتدئ جهده أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة، وأولع مؤلِّفوها بنقل هَوَسِهِم وما هو كفر صراح من عقائدهم»، ومثَّل على ذلك بقوله: «ككتب الإمام الفخر في علم الكلام و«طوالع البيضاوي» ومن حذا حذوهما في ذلك».
وأقرَّه الدسوقي في «حاشيته على أم البراهين» (ص ٧٠ - ٧١)، بخلاف متأخري الشافعية الذين فتنوا بالرازي وقبله بالغزالي والجويني، وانظر: ما سيأتي في حاشية (ص ٩١٣).
وينظر للتفصيل: «في علم الكلام: الأشاعرة» (ص ٢٢٢ - ٢٢٣)، «موقف ابن تيمية من الأشاعرة» (٢/ ٦٦٢).

في حق الله عَزَّوَجَلَّ **بالأعضاء والأبعاض والأجزاء، وبعضهم ينسب ذلك للحنابلة، ولا يتردد في ذلك لاستقرار شبهة التجسيم - عنده - في حقهم**، فكما قرأتَ في موطنين تقدَّما[1] من كلام العلاء البخاري من اللزوم بين القول بالجهة والتجسيم؛ فهكذا إثبات سائر الصفات؛ بل ذهب من في قلبه وَحْر على ابن تيمية لذلك فقوَّله بأنه يؤمن بذوات متعددة لله عَزَّوَجَلَّ، وأن اليد عنده عين، وأن الوجه عين، وأن العين عين؛ فهي عنده أعيان لا صفات، وهذا من **الباطل السَّمْج**.

وبناءً على أن التجسيم هو التركيب؛ فيلزم منه عند أصحابه الإيمان بذوات متعددة لله عَزَّوَجَلَّ، وهو يستلزم نفي الله عَزَّوَجَلَّ ووحدانيته!

واسمع ماذا يقول العلاء البخاري في «ملجمة المجسمة» (ص ٥٨):

«والحاصل أن البساطة المعبَّر عنها بـ (الأحدية) من لوازم واجب الوجود، فيكون إثبات الأعضاء والتحيز والجهة المستلزمة للجسمية المنافية للبساطة نفيًا لواجب الوجود؛ لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، فمثلهم كمثل المشركين الذين إن ﴿سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] **في أن كلًّا منهما يتفوَّهون بالله لفظًا وينفونه حقيقةً ومعنًى**، وذلك كما أن الانفراد بالألوهية وباستحقاق العبادة لازم الحضرة الإلهية، **ونفيه باتخاذ الأصنام آلهةً وجعلها معبودًا يستلزم نفي الحضرة الإلهية**؛ لِمَا مر من أن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، كذلك الأحدية لازم الحضرة الإلهية، **ونفيه بإثبات الأعضاء والأجزاء لله - تعالى - يستلزم نفي الله**.

ولقد بلغني أن هؤلاء الجهلاء يقولون: لا يلزمنا من إثبات الحيز

(١) (ص ٣٣٩، ٣٤١).

والجهة لله - تعالى - إثبات الجسمية له؛ وذلك لأن الجسمية من لوازم المتحيز وذي الجهة، ولازم المذهب لا يلزم أن يكون مذهبًا...» إلى آخر ما نقلناه عنه.

ومراده بـ «هؤلاء الجهلاء»: (المجسمة الظاهرية، والجهلة التيمية) كما صرَّح به فيه (٥٤)، و(الحنابلة) ذكرهم في كتابه للسلطان، وشدَّد عليهم، بناءً على هذا التصور، الذي توصل فيه: **أنهم ينفون الله - تعالى - (سبحانك! هذا بهتان عظيم)**.

وعلَّق ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٥٠ - ٢٥١) على كلام الرازي في «أساس التقديس» (٢٠): «**وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض**» بقوله:

«فيقال: إن أردتَ بهذا الكلام أنهم وصفوه بلفظ الأجزاء والأبعاض، وأطلقوا ذلك عليه من غير نفي للمعنى الباطل، وقالوا إنه يتجزأ ويتبعض وينفصل بعضه عن بعض؛ **فهذا ما يُعْلَم أحدٌ من الحنابلة يقوله، هم مصرِّحون بنفي ذلك**.

وإن أردتَ إطلاق لفظ البعض على صفاته في الجملة؛ فهذا ليس مشهورًا عنهم، لا سيما **الحنابلة أكثر اتباعًا لألفاظ القرآن والحديث من الكرامية ومن الأشعرية**».

قال: «والحنبلية وغيرهم متنازعون في إطلاق هذا اللفظ كما سنذكره - إن شاء الله -، **وليس للحنبلية في هذا اختصاص، ليس لهم قول في النفي والإثبات إلا وهو وما أبلغ منه موجود في عامة الطوائف** وغيرهم؛ إذ هم - لكثرة الاعتناء بالسنة والحديث والائتمام بمن كان بالسنة أعلم - **أبعدُ عن الأقوال المتطرفة في النفي والإثبات**، وإن كان في أقوال بعضهم غلط في النفي والإثبات؛ فهو أقرب من الغلط

الموجود من الطرفين في سائر الطوائف الذين هم دونهم في العلم بالسنة والاتِّباع.

وإن أردتَ أنهم وصفوه بالصفات الخبرية مثل الوجه واليد - وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض -، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم متبعض ومتجزئ، **وإن لم يقولوا هو جسم**؛ فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك؛ بل هو مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها.

وفي الجملة؛ فإثبات هذه الصفات هو مذهب الصفاتية من جميع طوائف الأمة؛ مثل: الكُلَّابية وأئمة الأشعرية، وهو مذهب الكَرَّامية، ومن المعلوم أن بين إثبات الأشعرية ونحوهم له[1] وبين إثبات بعض الكرامية ونحوهم له؛ فرقًا، وكثير منهم ينفي ذلك، ومنهم من لا ينفيه ولا يثبته، ومنهم من أثبت ما جاء، وهذا إمام طائفته[2] أبي الحسن الأشعري - وهو مِن أعلم الناس بمقالات أهل الكلام - قد ذكر في غير موضع من كتبه أن هذا مذهب أهل السنة والحديث، وقال: «**إنه به يقول**»[3]».

وقبل أن أنتقل لبيان رأي ابن تيمية في معنى (التجسيم) الذي يقضي **ببرائته عن ذلك الهراء** الذي سبق وأن عزاه العلاء البخاري له، وللتيميين في «ملجمته» و(مكتوبه)؛ أقطع بأنه ما سنح ذلك في يوم من الأيام في بال ابن تيمية، ولا خطر في خياله، ولا قام في خلده، فضلًا عن أن يستقر في قلبه، ويعقده عليه، فضلًا عن أن يُقرره أو يُنبَز به، ويطالبُ هؤلاء النَّوكى بمعاقبة أتباعه وأصحابه بسببه، ووصل الأمر

---

(١) أي: الجسم. (٢) أي: الرازي.

(٣) انظر: «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٥٠)، وانظر - أيضًا -: ما سيأتي (ص ٨٤١).

ببعضهم المناداة بضرورة قتلهم ردةً!!

◉ من أدلة المبطلين على أن ابن تيمية من المجسِّمين

زعم الفخر الرازي أن الحنابلة التزموا الأجزاء والأبعاض؛ وهذا باطل، وهي التهمة الموجَّهة إلى ابن تيمية، وهي أكبر دليل لخصومه فيما زعموا أنه مجسِّم، فابن تيمية على دراية ومعرفة بهذه التهمة، ويدرك سبب إطلاقها، وأنها ما راجت إلا عند نفاة الصفات، وأنهم يتعلقون بها للتشنيع على المثبتة، وسبق إيراد رده عليها بإيجاز، وهي لازم قام في ذهن كل معطِّل أو محرِّف، فنبز كلَّ مثبت للصفات بها، ولا قوة إلا بالله.

وقد ألَّف الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي رسالته «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء»، وساق فيها كلامًا عزاه إلى مؤلفات ابن تيمية، واستدل به على أن ابن تيمية يقول بالتجسيم(١)، وتعلَّق بأنه يقول بالتبعيض على الله - تعالى -.

وأسوق كلامه بكلِّه وكَلكَله، ثم أُورد بعده كلام ابن تيمية؛ ليعرف القارئ أن من الواجب المراجعة وراء خصوم ابن تيمية، وأنهم لا يفهمون كلام ابن تيمية إلا باصطلاحاتهم هم، والأمثلة عليه كثيرة،

---

(١) انظر: الرد على بعض الشبه التي أثارها على أن ابن تيمية مجسِّم (الصفحات ٤٢٥، ٤٢٩، ٤٣٣، ٦٢٦، ٨٣٢)، وأنوِّه إلى وقوفي على كتابه بعد فراغي من تأليف هذا الكتاب، ثم رأيت له: «عقائد الأشاعرة وجولة جديدة من الحوار»، ووجدته يقول فيه (١٢٠، ١٢٣) أن ابن تيمية يميل إلى التجسيم! فتقدم خطوة في «بدع اعتقاده، ولا ندري! هل سيبقى عليه، أم سيتقدم خطوة للقول بتكفيره؟ أرجو الله أن يعيذه من ذلك، وأن يحمينا وإياه من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا.

لا يحتاج بيانه للحاذق بتقريرات ابن تيمية إلى كبير جهد، مثاله ما في «بدع اعتقاده» (١٣ - ١٤):

«**يقول الشيخ بجواز التبعيض على الله - تعالى -؛ فقد وقف على بعض الآثار** التي فيها القول عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بأنه «أبدى عن بعضه»، فراح يثبتها ويدافع عنها، وقال: «وإن كان الإنكار لأنه لا يُقال في صفات الله لفظ (البعض)؛ فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم، ذاكرين وآثرين»، ويذكر هذا دون دراسة للأسانيد!

كما نقل عن القاضي أبي يعلى أنه قال: «أما قوله: «أبدى عن بعضه» فهو على ظاهره، وإنه راجع إلى الذات، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا ما يخرجها عما تستحق، ولا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية (يد ووجه) لا على وجه التجزئة والتبعيض»، ولم يعترض عليه.

ولا يمتنع عنده أن نقول: «أبدى عن بعضه»، وأنه «على ظاهره»، وأنه «راجع إلى الذات»، وأنه «على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض»، فتأمل واعجب!!

والأثر المروي في هذا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في سنده عمرو بن عثمان الكلابي، وهذا ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: ربما أخطأ. وقال عنه أبو حاتم الرازي: كان شيخًا أعمى بالرقة يحدث الناس من حفظه بأحاديث منكرة. وضعفه العُقيلي والدارقطني، وقال النسائي والأزدي: متروك الحديث. **ومثل هذا الإسناد عنده - سامحه الله - حجة في العقيدة!!**».

قال أبو عبيدة: هذا كلامه بحرفه وفصِّه، وهو لم يأت بجديد إلا الزعم والخطأ، وكأن هذا النقل من إعداد غير المؤلف، وكيفما كان

فقد وقع خطأ في عزوه لـ «إقامة الدليل على إبطال التحليل»؛ فنقل منه مرتين، ووقع العزو إليه هكذا: (١/ ٤٣٥) في المرة الأولى، و(٥/ ٩٥) في المرة الثانية، والنقلان اللذان أوردهما ليسا منه بيقين، وهو مطبوع في مجلدة واحدة، وموضوع الكتاب: أدلة إبطال التحليل، ولا صلة له البتة بهذه المباحث.

والدكتور الإدلبي يوثق من المكتبة الإلكترونية الشاملة، والتي فيها: «بيان الدليل»، وبعده «التسعينية»، وبعض «الفتاوى الكبرى»، والكلام فيه، ولا أدري! هل الدكتور يستخدم الحاسوب أم هو باقٍ على طريقة الأقدمين في البحث، ووكَّل غيره في البحث؟ وعلى كل حال؛ فالكلام ليس في «بيان الدليل»، وهو - غفر الله له - لم يكلِّف نفسه للرجوع للمصدر الذي نقل منه للتأكد، وهذه التهمة تستحق التأنِّي؛ فالنتيجة المترتبة عليها جدًّا خطيرة!

وهذه من الأمانة العلمية، ولو أنه فعل؛ لعلم أن تسويده الذي سردناه لا حظَّ له من الحقيقة، وندرك من خلاله أن القلب إذا امتلأ حقدًا؛ سكب باطلًا، وهذا الباطل واضح جدًّا لمن يراجع كلام ابن تيمية في كتبه، وهذا البيان:

أولًا: يعالج ابن تيمية من خلال سبره للنصوص موضوعًا مهمًّا؛ وهو ورود لفظة (بعض) و(جزء).

ثانيًا: أورد في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤٠٩ - ٤١١) آثارًا عديدة وردت فيها هذه الألفاظ.

ثالثًا: من بين ما أورد أثر ابن عباس، وعزاه للطبراني في «السنة»، وفي إسناده عمرو بن عثمان الكلابي الذي تكلم عليه الإدلبي.

رابعًا: قول الإدلبي: «ومثل هذا الإسناد عنده - أي: ابن تيمية -

سامحه الله - حجة في العقيدة»؛ هذا خطأ، إنما أورد عدة آثار، وزيَّف أثرًا عن ابن عباس، وقال (٦/ ٤١١): «هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر!»، ولا تنسى أنه ألَّف هذا الكتاب في السجن؛ فالمراجع - ولا سيما كتب الرجال - عنده شحيحة.

خامسًا: ابن تيمية أثري؛ لا يقرر إلا بما ورد في النصوص، وهو يؤكد في مناسبات كثيرة قاعدةً غفل عنها خصومه ومنتقدوه؛ وهي: أن اللفظ الوارد في النقولات السلفية إذا كان مبهمًا؛ يحتمل معًا حقًّا وباطلًا، فيجب الاستفصال عن مراد المتكلم، ولا يُقبل إلا إن حُمل على المعنى الحق.

سادسًا: نقل الإدلبي عن ابن تيمية نقله عن القاضي أبي يعلى أنه قال: «ولا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية (يد ووجه) لا على وجه التجزئة والتبعيض»، ثم قال: «ولم يعترض عليه»؛ يرِد عليه:

أولًا: هو ينفي التجزئة والتبعيض عن الله عَزَّوَجَلَّ، وإذا صحَّ شيء عن واحد من السلف؛ فالواجب حمله على المعنى الحسن.

ثانيًا: هذا ينافي التهمة التي رمى الإدلبيُّ ابنَ تيمية بها؛ وهي قوله بالتبعيض والتجزئة.

ثالثًا: في سياق الكلام تفصيل أعرض عنه الإدلبي، ولم يتجرد لفهم مراد ابن تيمية، وحاكمه بلفظٍ أورده ابن تيمية عن غيره ووجَّهه.

والمحاكمة العادلة تقتضي سياق كلام ابن تيمية كاملًا، ومراده بالتبعيض، ومتى يمكن قبول هذا المعنى، ومتى يردُّ، ثم يناقش القبول ويفنِّد بالأدلة والبراهين، فيتمحص الحق، أما الضرب صفحًا عن ذلك كله؛ فهذا من الظلم والتعدي على من أطلقه، وهذا - للأسف! - مما

بلوناه عليه في مواطن عديدة[(١)].

كان إطلاق (الأجزاء) و(الأبعاض) من لوازم إثبات الصفات لله عَزَّوَجَلَّ عند نفاتها؛ كما قال الرازي: «وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض»[(٢)] وقال: «أكثر الحنابلة يثبتون هذه الأعضاء والجوارح»[(٣)].

فردَّ ابن تيمية على هذا الكلام بما قدمناه[(٤)] قريبًا: أن هذا ليس خاصًّا بالحنابلة؛ وإنما يلزم كل من أثبت الصفات، بمن فيهم: أبو الحسن الأشعري.

وهذه (معركة اصطلاحات)؛ فالواجب تحرير ما تحتها من معانٍ، ولا يجوز فيها الاقتصار على الألفاظ دون مدلولاتها، وهذا الذي صنعه ابن تيمية في هذا المصطلح؛ فهو نفاه بمعنًى، وأثبته بآخر، وفصَّل في سبب صنيعه هذا، وليس هو التجسيم فيما صرَّح به الإدلبي في نقله، وساقه في «بدع الاعتقاد في التجسيم»!

وحتى أريح الخصوم، وأبدأ معهم من نقاط الوفاق التي يتفق عليها العقلاء؛ أبدأ بما بدأ به ابن تيمية في مناقشته للرازي؛ فقال في «نقض التأسيس» (١/ ٥٠):

«إن قولك عن الحنابلة وغيرهم أنهم التزموا الأجزاء والأبعاض؛ إذا أريد به أنه يتجزأ أو يتبعض التبعيض والتجزؤ المعروف **بمعنى وقوع ذلك**؛ كما تتجزأ أو تتبعض الثياب واللحم وغيرها كأبدان الحيوان، وكما يتجزأ أو يتبعض الحيوان والثمار والخشب والورق ونحو ذلك، وكما

---

(١) انظر: أمثلة أخرى في (ص ٥٥٨، ٨٣٤). (٢) «أساس التقديس» (٢٦).
(٣) «المطالب العالية» (٢/ ٢٦). (٤) انظر: (ص ٤١٩).

يتجزأ ويتبعض الحيوان بخروج المني وغيره من الفضلات منه، ومن ذلك يولد شَبَهُه منه بانفصال جزء منه؛ كمني الرجل ومني المرأة ودمها، **فهذا يمتنع باتفاق المسلمين**، ولم يقل أحد من الحنابلة بل ولا أحد من المسلمين - فيما علمناه - أنه يتجزأ ويتبعض بهذا المعنى، وكذلك لم يقولوا: إنه يمكن تجزؤه وتبعضه، كما يمكن تبعض الجبال ونسفها، وكما يمكن انشقاق السماء وانفطارها عند المسلمين وغيرهم ممن يؤمن بالقيامة الكبرى...، ولم يقل أحد من المسلمين: إن الخالق - سبحانه - يمكن أن يتفرق وينفصل بعضه من بعض؛ بل هو أحد صمد».

وقال في «التسعينية» (١/ ٥٠) - أيضًا -:

«ولا ريب أن لفظ (البعض) و(الجزء) و(الغير) **ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام؛ فإنه قد يقال ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء، بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضًا، وينفصل بعضه عن بعض،** أو يمكن ذلك فيه؛ كما يقال: حد الغيرين: ما جاز مفارقة أحدهما للآخر، كصفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها؛ فإنه يجوز أن يتفرق وينفصل، **والله - سبحانه - منزَّه عن ذلك كلِّه، مقدَّس عن النقائص والآفات**».

وهذا المعنى الذي ينفيه شيخ الإسلام ليس بعيدًا عن الدكتور الإدلبي، ولكنه تعامى عنه؛ فهذا النقل من «التسعينية» هو الموجود في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤١١)، وأخطأ الإدلبي بعزوه إياها لـ «إقامة الدليل»، وسبق بيانه.

وكان ينبغي أن يتأمل قوله: «**ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام**»، ولو فعل - مع وجود أدنى تحسين للظن بابن تيمية - لعدل عن ذكر ما ساقه من أجل «بدع الاعتقاد في التجسيم» في حق ابن تيمية، وهكذا لو فعل

في جميع المواطن التي ساقها؛ لم يسلم له منها شيء، وأدعوه وأدعو كل صادق مثله - وأحسبه كذلك، ولا أزكي على الله أحدًا - أن يراجع ما كتب، بعد أن يتخلص مما هو مقرر عنده، وأن يحاكم ابن تيمية بالمقررات التي قعَّدها هو وعلى أصوله، وليس بما هو مقرر عند الأشاعرة، لتوسع إحسان الظن بابن تيمية وأتباعه، ولا سيما أنه يقول عن هذا المعنى المنفي عنده في «الفتاوى» (٩/ ٤١١) عن صنيع نعيم بن حماد:

«وهو قد نفى تبعيضه بالمعنى الذي فسَّره، **وهو ما لا يستريب فيه المسلمون**، وهذا مما دل عليه قوله - تعالى -: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ - ٢]...».

وأما المعنى الذي يريده ابن تيمية؛ فهو الانتصار للصفات الواردة في الكتاب وصحيح السنة، والرد على من نفاها - كالفخر الرازي وغيره من الفلاسفة ومتأخري الأشاعرة - تحت مسمى (بعض) و(جزء)! وصرَّح بهذا في «نقض التأسيس» (١/ ٣٤) لما قال مخاطبًا الرازي:

«وإنْ أردتَ أنهم وصفوه بالصفات الخبرية مثل: الوجه واليد، وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا والجسم متبعض ومتجزئ، وإن لم يقولوا هو جسم؛ فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك؛ بل هذا مذهب جماهير أهل الإسلام؛ بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها، وفي الجملة؛ فإثبات هذه الصفات هو مذهب الصفاتية من جميع طوائف الأمة؛ مثل: الكُلَّابية وأئمة الأشعرية، وهو مذهب الكرَّامية، ومن المعلوم: أن بين إثبات الأشعرية ونحوهم له، وبين إثبات بعض الكرامية ونحوهم له؛ فرقًا، وكثير منهم ينفي ذلك، ومنهم من لا ينفيه ولا يثبته...».

وقال فيه - أيضًا - (٢/ ٩٢): «وإن كان يعني بالتركيب والتأليف

واعترافهم بالأجزاء والأبعاض هو إثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة؛ مثل: (الوجه) و(اليدين) ونحو ذلك؛ فهذا قول جميع سلف الأمة وأئمتها، وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث، وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والأشعرية».

وذكر العلّامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مدارج السالكين» (٣/ ٢٣٣ - ٢٣٤) مراد الجهمية بذلك؛ فقال: «ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده، ولا يطوي السماوات بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى، ولا يمسك السماوات على أصبع، ولا الأرضين على أصبع، ولا الشجر على أصبع، ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه، وأخبر به عنه رسوله الصادق ﷺ».

وقال في «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٣٥) مبيِّنًا الألفاظ المجملة التي أكثر من استعمالها المبتدعة: «وأما الأبعاض: فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان، ولا يمسك السماوات على أصبع، والأرض على أصبع، والشجر على أصبع، والماء على أصبع؛ فإن ذلك كله أبعاض، والله منزَّه عن الأبعاض» - عندهم -!

ومن المعاني المثبتة لـ (التبعُّض) عند ابن تيمية: أن يُعلم منه شيء دون شيء، وهذا بين يدي الأستاذ الإدلبي وتحت نظره؛ فابن تيمية يرى أن (التبعيض) الحق الذي يقره: ما يخالف ما فهمه الإدلبي عنه من الانفصال أو التفرق، وإلا ما جعله من أدلته على التجسيم!

قال في «التسعينية» (٢/ ٣٩٨): «وقد يراد بذلك - أي: بلفظ (البعض) و(الجزء) و(الغير) - ما يعلم منه شيء دون شيء؛ فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم، وإن كان لازمًا لا يفارقه، والتغاير بهذا

المعنى ثابت لكل موجود، فإن العبد قد يعلم وجود الحق، ثم يعلم أنه قادر، ثم أنه عالم، ثم أنه سميع بصير، وكذلك رؤيته - تعالى - كالعلم به، **فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعنى فهو معطل جاحد للرب؛ فإن هذا التغاير لا ينتفي إلا عن المعدوم...**».

ثم قال على إثره مباشرة:

«وهذا قد بسطناه في كتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»، وفي الكلام على سورة الإخلاص وغير ذلك؛ بسطًا بيِّنًا، ومن علم ذلك **زالت عنه الشبهات في هذا الباب**، فقول السلف والأئمة ما وصف الله من الله وصفاته منه، وعِلم الله من الله وله؛ نحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ (مِن)، وإن قال قائل: (معناها التبعيض)؛ **فهو تبعيض بهذا الاعتبار**، كما يقال: (إنه تغاير بهذا الاعتبار)، ثم كثيرًا من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التغاير والتبعيض ونحو ذلك، **وبعض الناس لا يمتنع من لفظ التغاير ويمتنع من لفظ التبعيض، وبعضهم لا يمتنع من اللفظين إذا فسِّر المعنى وأزيلت عنه الشبهة والإجمال الذي في اللفظ**».

هذا هو سر المسألة؛ فهي من **(معركة المصطلحات)**، فالتبعيض إذا احتمل نفي الصفة كان باطلًا في استخدام ابن تيمية؛ بل هو مؤدى قول أهل السنة المثبتة جميعًا، ولا سيما في مناقشتهم للجهمية، وإذا احتمل إثبات الصفة - كما مثَّل عليه ابن تيمية - فهو حق لا مرية فيه.

ولعل الأستاذ الإدلبي يدرك أهمية تقرير ابن تيمية لمَّا يسمع - مرة أخرى - بقية كلامه الذي لم يُلق له بالًا في رده، ولعله - للأسف! - أخذ ما يريد بالنظر في الأسانيد التي ساقها ابن تيمية؛ فعثر على إسناد فيه راوٍ مُتكلَّم فيه، فتعجَّل فكتب ما كتب!

قال ابن تيمية على إثر كلامه السابق ما نصه: «ولا ريب أن **الجهمية تقول في هذا الباب ما هم متناقضون فيه تناقضًا معلومًا بالبديهة، ثم إن الذين ينفون أن لا يتصف إلا بالمعدوم فيتناقضون ويعطِّلون**؛ فإنهم يقولون: إن كونه واحدًا يمتنع أن يكون له صفة بوجه من الوجوه؛ لأن ذلك يوجب الكثرة والعددية. قالوا: ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة في وصف أو قدرة. ثم إنهم يضطرون إلى أن يقولوا: هو قديم حق رب حي عليم قدير، ونحو ذلك من المعاني التي يمكن علمنا ببعضها دون بعض، والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم، **وذلك يقتضي ما فرُّوا منه مما سمَّوه (تعددًا وكثرة وتبعيضًا وتغايرًا)؛ فهذا تناقضهم**، ثم إن سُلب ذلك لا يكون إلا عن المعدوم، وأما الموجود: فإما قديم وإما محدث وإما موجود بنفسه وإما ممكن مفتقر إلى غيره، وأن الموجود: إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، إلى غير ذلك من المعاني التي تميَّز بها الموجودات بعضها عن بعض؛ إذ لكل موجود حقيقة خاصة يميَّز بها، يعلم منها شيء دون شيء، **وذلك هو التبعيض والتغاير الذي يطلقون إنكاره، وهذا أصل نفاة الجهمية المعطِّلة، وهم كما قال الأئمة: لا يثبتون شيئًا في الحقيقة**».

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«ولهذا قال الإمام أبو عمر بن عبد البر الذي أقول: أنه إذا نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا؛ علم أن الله عَزَّوَجَلَّ لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين وبأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا مِن قِبل حركة ولا سكون، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازمًا؛ ما أضاعوه، ولو

أضاعوا الواجبات لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عِلمهم مشهورًا ومن أخلاقهم معروفًا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات، وقول رسول الله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى سماء الدنيا**» عندهم مثل قول الله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، كلهم يقول: ينزل ويتجلى ويجيئ بلا كيف، ولا يقولون: كيف يجيئ وكيف يتجلى وكيف ينزل، وفي قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣] **دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجليًّا للجبل**، وفي ما يفسر لك حديث التنزيل، ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ فلينظر في «تفسير بقي بن مخلد»[1] و«تفسير محمد بن جرير»، وليقف على ما ذكرا من ذلك، والله أعلم».

وإيراد ابن تيمية كلام أبي يعلى بعد هذه النقولات، وكلامه عن «أبدى عن بعضه»؛ ساقه بعد إيراد أبي يعلى له في «إبطال التأويلات» عن عكرمة مسندًا لهذا المعنى، **وأفاد أن ابن فورك هو الذي جعله عن ابن عباس موقوفًا.**

قال ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٤١٣ - ٤١٤):

«وقد ذكر القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»[2] ما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل: حدثني أبي: حدثنا

---

(١) هو - فيما وصل إليه علمنا - من المفقودات!
وهذا دليلٌ أنه كان موجودًا في عصر شيخ الإسلام! والأيام حبالى، ولا ندري بم تلد!

(٢) (١/ ٣٤٠).

أبو المغيرة الخولاني: حدثنا الأوزاعي: حدثني يحيى بن أبي كثير: عن عكرمة قال: «إن الله إذا أراد أن يخوِّف عباده؛ **أبدى عن بعضه إلى الأرض**، فعند ذلك تزلزل، وإذا أراد أن يدمِّر على قوم؛ تجلى لها».

قال: ورواه ابن فورك عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس: «أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إذا أراد أن يخوِّف أهل الأرض؛ أبدى عن بعضه، وإذا أراد أن يدمِّر عليها؛ تجلى لها».

ثم قال: أما قوله: «**أبدى عن بعضه**» **فهو على ظاهره، وأنه راجع إلى الذات**؛ إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق.

فإن قيل: بل في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته؛ لأنه يستحيل وصفه بالكل والبعض والجزء، فوجب حمله على إبداء بعض آياته وعلاماته تحذيرًا وإنذارًا.

قيل: لا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض، كما أطلقنا تسمية (يد ووجه) لا على وجه التجزئة والتبعيض، وإن كنا نعلم أن اليد في الشاهد بعض الجملة».

وأثر عكرمة **صحيح** لا غبار عليه؛ فقد أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في «السنة» (١٠٦٩) **بإسناد صحيح**.

ورواه النُّعيمي في «فوائده» والطبراني في كتاب «السنة» (رقم ٧ - الجزء الباقي منه) من طريق آخر عن الأوزاعي به، فجعلوه عن ابن عباس.

ومن تابع مَنْ وهم في عزوه إلى ابن عباس: ابن فورك، فكان ماذا؟!

وابن تيمية ساق جميع ما ورد في الباب مسندًا؛ ليدلل على أن هذه العبارة سائغة عند السابقين، وهي في الجملة محفوظة عنهم.

وهذا هو سر قول ابن تيمية:

«فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسنة»[(١)].

فليس في هذا ما فهمه الأستاذ الإدلبي لما قال: «إن العقيدة الإسلامية ليست مكتملة في الكتاب ولا في السنة! وأن ما يقتصر على العقيدة الثابتة فيهما ليس محقِّقًا للإيمان»!

فهذا ليس دليلًا على ما ساقه من «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ٢٦)، ولا صلة له بالموضوع، ليأخذ رقم (العاشر) من الأدلة التي ساقها على أن ابن تيمية مجسِّم!

ولكنَّ همَّ ابن تيمية أن عقيدة السلف محفوظة منقولة، وقولهم - وهم أتقى الناس لله وأعلمهم بمراده ومراد رسوله ﷺ وباللغة وبما كان عليه الصحابة - منهج مأمون، ومن خلاله تُفهم النقولات في الكتاب وصحيح السنة، فالدين - عقيدة وشريعة - ما بقي نظريًّا؛ وإنما ترجم وأصبح واقعيًّا فيمن اصطفاهم الله لنبيه، والحجَّة فيما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وما كانوا عليه ليس قسيمًا للكتاب والسنة[(٢)]، حتى يقول الأستاذ الإدلبي ما قال؛ وإنَّما هو تحقيق لما جاء في الكتاب

---

(١) «التدمرية» (ص ٦٥).

(٢) يذكر ابن تيمية في كتبه - مثل «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٥٠) - فطرة الناس التي فطرهم الله عليها، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع الكتاب والسنة، فهذه أقسام متحدة وليس بعضها قسيمًا للآخر، وقل كذلك بالنسبة لصحيح النظر على قاعدته في هدم (القانون الكلي) الذي قال به الرازي، فتأمل!

على وجه يكون خلافه ضلالًا أو بدعة، وهذا هو مراد شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ولذا قال في آخر كلامه السابق: «مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسنة»، ولكن بعض نصوص الكتاب أو السنة حمالة أوجُه، فما التزمه السلف باتفاقهم هو المراد دون سواه، وما سواه هو البدعة والضلالة.

◉ ميزة لابن تيمية وخِصِّيصى له

ورث الناس عقائد مقررة في كلام الأكابر من السابقين، وهي مأخوذة من النصوص الشرعية، وكانت - كما هو معلوم - متباينة، ولها مناهج شتى، ثم جاء الخُلوف فاحتجوا لها أو نقدوها بعبارات قائمة على ما تيسر لهم من فهم، وأدنى هؤلاء من ظن أنه يفهم، وهو في حقيقة أمره فهم ما كتب أو ما ناقش فيه، وغفل عن الأصول والكليات التي انطلق منها العلماء الكبار، وهذا المتأخر ضرب صفحًا عن تلك الأصول التي لم يفهمها، ولو أنه سكت لأراح واستراح، فما كثر الخلاف إلا عندما تكلم من لا يحسن!

الناظر في تقريرات ابن تيمية، والفاحص لها، يعلم مدى انسجامه مع نفسه؛ فهو ينطلق من أصول أحكمها: معتمدًا على الرواية والدراية والمعقول، واستوعبها فهمًا وتقعيدًا وتأصيلًا، وبلغ في ذلك الذروة والغاية.

فمباحثه في جميع الأبواب التي طرقها قائمة على تصور شامل، وبينها انسجام.

انطلق ابن تيمية من مبحث كلامي محض، أثبته متكلمو الأشاعرة فيما يخص (الجوهر الفرد).

و«(الجوهر الفرد) لفظ يستعمله الفلاسفة والمتكلمون، ويعنون

به: الجزء الذي لا يقبل القسمة، وهو الشيء الذي لم يدركه أحد بحسِّه، ولا يتميز منه جانب عن جانب، وما من شيء يُفرض إلا وهو أصغر منه عند القائلين به، وأصل الجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر الشيء: ما وضعت عليه جِبِلَّتُهُ»(١).

وهو ينفي (قيام الاجتماع والافتراق بالجسم)(٢) - خلافًا للفلاسفة والمتكلمين -، و(أن كل جوهر يجب أن يكون مشارًا عليه)(٣)، و(أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض)(٤) فلما نفى هذا كله، وهو من المقررات عند المتكلمين؛ جاز له أن لا ينفي الجسم، ولكنه لا يثبته، بناءً على أصل مهم عنده - كما قلنا - مرارًا: لا يُنفى إلا ما ورد في الشرع أنه منفيٌّ، أو أنه يحتمل معنًى فيه نقص لله عَزَّوَجَلَّ.

فهو لا يرى في إثبات لفظة (الجسم) الممنوعات المقررة عند الفلاسفة والمتكلمين من خصومه في نظرية متكاملة عنده، ولها صلة وثيقة في (حدوث العالم)، وكان يستدل على ما يقول بضرب أقوال المتكلِّمين بعضهم ببعض؛ لأنهم متناقضون، ويظهر هذا جليًّا من تسليمه بنظرية (الحركة والسكون) التي وافق فيها الفلاسفة، بخلاف عدم تسليمه لـ (نظرية الاجتماع والافتراق)، وسلَّم بهذا الأصل ليفرع عليه إثبات النزول والمجيئ مع الكمال لله عَزَّوَجَلَّ؛ فهو يقول - مثلًا -: «كل كمال ثبت للممكن أو المحدَث لا نقص فيه بوجه من الوجوه

---

(١) «التحفة المهدية» (١٤١) لفالح بن مهدي، «معجم ألفاظ العقيدة» (١٣٥) لعامر عبد الله فالح.
(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٩١).
(٣) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٦٤).
(٤) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠٢ - ٣٠٣) و(٢/ ١٧٩).

- وهو ما كان كمالًا للموجود غير مستلزم للعدم -، فالواجب القديم أولى به، وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبَّر؛ فإنما استفاده من خالقه وربِّه ومدبره، فهو أحق به منه»(١).

وجعل هذه التقريرات وراء نقولات أئمة أهل السنة، التي جعلها سببًا لفهم ما ورد في الكتاب والسنة؛ فأقوالهم وتقريراتهم توسع فهم المراد من الوحي، وليست هي بديلًا عنه، أو أنها زائدة على ما ورد فيه!

وليس هذا فحسب؛ بل استقرأ جميع ما قاله مَن قبله من السلف وأتباعهم على اختلاف مشاربهم والفلاسفة والمتكلمين، وأرشد قارئ كتبه بعبارات موجزة واختصار بديع إلى مسيرة العقيدة وإثباتها عند الناس بعامة، والمؤلفين بخاصة، وأمثِّل على ذلك بما له صلة بالأصل الكلامي الذي قرره؛ وهو الحركة والسكون، فإنك تجد في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦ - ١١) أقوال العلماء على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، ولو تذكر الباحث - ولا يعاني المشقة في ذلك إلا هو - كيف تسنى له التفريع وتعداد الأقوال والوقوف عليها، مع ربط أصولها بأقوال الفلاسفة والمتكلمين وعلماء الشريعة؛ **لاستغرب وتعجب! وعلِم مدى دقة ابن تيمية في ذلك**، وما هذه إلا مسألة من مئات المسائل في كتبه، وأحببتُ أن أنوِّه بذلك - على سبيل التمثيل - ليعلم خصومه أنهم **أمام قامة شامخة باسقة، وإمام كبير من أئمة الإسلام**، وأن الواجب عليهم - ما ذكرناه في أكثر من مناسبة في هذا الكتاب - محاكمته بأصوله، حتى يُحكم له بالفهم، قبل إصابته للحق.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٩ - ٣٠).

قلما تجد من الأشاعرة المعاصرين - وهم كُثْر - من يحتج على ابن تيمية بأنه يقرر الجسم هكذا بإطلاق؛ فهذا يصول في معركة لا أحد فيها، فإذا أخذ يحتج عليه بأن الجسم يسلتزم جميع أنواع الأعراض، من اللون أو الطعم أو الطول أو العمق أو العرض؛ فهذا لم يفهم نظرية ابن تيمية، ولهذا تجد عوارض الخلل في عدم التوثق من نقولاتهم عنه، وهم - أعني: خصوم ابن تيمية - لا يلجؤون إلا إلى المضايق في ردوده، وهي غير مقررات عنده؛ كما ستراه في أمثلة في هذا الكتاب.

وبعضهم يتعلق بتصحيح وتضعيف لأثر أورده ابن تيمية، ويفهمه على مراده هو، دون أن يتفطن إلى جميع ما ورد فيه من آثار، وإلى المعنى الصحيح الذي أراده ابن تيمية منه؛ كما سبق توضيحه في الرد على الدكتور صلاح الدين الإدلبي - سدده الله -، وستأتي أمثلة أخرى تدل عليه.

◉ أصول مهمة عند ابن تيمية حول الجسم خالف فيها المتكلمين والفلاسفة

أسهِّل على الخصوم والمخالفين محاكماتهم على ابن تيمية، وردودهم عليه؛ بذكر كلِّيات تخص المباحث العويصة التي خاضوا فيها، ولم يتقنوها - للأسف! -، ولعل الخطأ عندهم - كما أشرنا إليه مرارًا - من محاكمتهم له بأصولهم هم، لا بتقريراته، فأقول - والله المستعان، وبه أصول وأجول -:

قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠٢ - ٣٠٤):

«والمقصود هنا أن من سوَّغ جعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة بالعين؛ كان كلامه مستلزمًا أن يجعل وجود الحقائق المتنوعة وجودًا واحدًا بالعين، بل هذا أوْلَى؛ لأن الموجودات مشتركة في مسمَّى الوجود، فمن اشتبه عليه أن العلم هو القدرة، وأنهما نفس الذات

العالمة القادرة؛ كان أن يشتبه عليه أن الوجود واحد أَوْلَى وأَحْرَى.

وهذه الحجة المبنية على التركيب هي أصل قول الجهمية نفاة الصفات والأفعال، وهم الجهمية من المتفلسفة ونحوهم، ويسمون ذلك: التوحيد.

وأما المعتزلة وأتباعهم فقد يحتجون بذلك، لكن عمدتهم الكبرى: حجتهم التي زعموا أنهم أثبتوا بها حدوث العالم؛ وهي حجة الأعراض، فإنهم استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدلوا على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض؛ كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم قالوا: إن الأعراض أو بعض الأعراض حادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولًا، ثم إثبات لزومها للجسم.

فادَّعى قوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض، وأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده، وادَّعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وأن العرض لا يبقى زمانين، كما زعم ذلك من سلكه من أهل الكلام الصفاتية، نُفاة الفعل الاختياري القائم بذاته؛ كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي ونحوهما، ومن يُوافقهم - أحيانًا - كالقاضي أبي يعلى وغيره، ولما ادَّعوا أن الأعراض جميعها لا تبقى زمانين؛ لزم أن تكون حادثة شيئًا بعد شيء، والجسم لا يخلو منها؛ فيكون حادثًا بناءً على امتناع حوادث لا أول لها.

وعلى هذه الطريق اعتمد كثير منهم في حدوث العالم، ومن متأخريهم: أبو الحسن الآمدي وغيره.

وأما جمهور العقلاء فأنكروا ذلك، وقالوا: من المعلوم أن الجسم يكون متحركًا تارة، وساكنًا أخرى.

وهل السكون أمر وجودي أو عدمي؟ على قولين.

وأما الاجتماع والافتراق فمبني على إثبات الجوهر الفرد.

فمن قال بإثباته؛ قال: إن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة؛ وهي: الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسكون. ومن لم يقل بإثباته لم يجعل الاجتماع من الأعراض الزائدة على ذات الجسم.

ونفاة الجوهر الفرد كثير من طوائف أهل الكلام وأهل الفلسفة؛ كالهِشَامية والنجَّارية، والضِّرارية، والكُلَّابية، وكثير من الكرَّامية.

وأما من قال: «إن نفيه هو قول أهل الإلحاد، وإن القول بعدم تماثل الأجسام[1] ونحو ذلك هو من أقوال أهل الإلحاد»؛ فهذا من أقوال المتكلمين؛ كصاحب «الإرشاد» ونحوه، ممن يظن أن هذا الدليل الذي سلكوه في إثبات حدوث العالم هو أصل الدين، فما يُفْضِي إلى إبطال هذا الدليل لا يكون إلا من أقوال الملحدين.

ومن لم يقل بأن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض؛ قال: إنه يستلزم بعضها كالأكوان، أو الحركة والسكون، وإن ذلك حادث. وهذه الطريقة هي التي يسلكها أكثر المعتزلة وغيرهم ممن قد يوافقهم - أحيانًا - في بعض الأمور؛ كأبي الوفاء ابن عقيل وغيره.

ثم هؤلاء بعد أن أثبتوا لزوم الأعراض أو بعضها للجسم، وأثبتوا حدوث ما يلزم الجسم أو حدوث بعضه؛ احتاجوا إلى أن يقولوا: ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، فمنهم من اكتفى بذلك ظنًّا منهم أن ذلك ظاهر، ومنهم من تفطَّن لكون ذلك مفتقرًا إلى إبطال حوادث لا أول لها؛ إذ يمكن أن يقال: إن الحادث بعد أن لم يكن هو كل شخصٍ شخصٍ

(١) انظر عن التماثل: ما سيأتي (ص ٤٧٥).

من أعيان الحوادث، وأما النوع فلم يزل، فتكلموا هنا في إبطال وجود ما لا نهاية له بطريق التطبيق والموازاة والمسامتة».

◉ تعليقات مهمات على النقل

أقرِّب للقراء الكرام بعض المراد من كلام ابن تيمية السابق، وهي مرتَّبة:

أولًا: يرى أن القول (بالحلول) - على كفره - أقرب وأشبه للعِلم من نفي جميع الصفات.

ثانيًا: يرفض ابن تيمية ما زعمته الجهمية من إثبات حدوث العالم بما قام في مسمى الجسم بناءً على حجة التركيب فيه، ولذا هو ينازع - أصالة - في تعريف الجسم بأنه مركَّب[1]؛ كما قالت الأشاعرة، وهذه الحجة على حدوث العالم إنما هي على أصل الفلاسفة؛ كما سيأتي قريبًا من كلامه.

ثالثًا: ويرفض - أيضًا - ما ادعته المعتزلة من أن الحجة على (حدوث العالم) هي (حجة الأعراض)!

«**والأعراض** هي صفات؛ كالسمع والبصر والحياة والعلم والكلام والإرادة، ونفاة صفات الله لا يثبتونها لله؛ لأنها - على حد زعمهم - لا تقوم إلا بجسم، فلو اتصف بها لكان جسمًا وكانت أعراضًا»[2].

وأن المعتزلة استدلوا على حدوث العالم بحدوث الأجسام المستلزمة للأعراض؛ ومنها: الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون.

ثالثًا: بناءً عليه؛ تدرك معنى قول ابن تيمية في «الدرء» (١/ ٩٧) ردًّا على نفاة الصفات:

---

(١) انظر: (ص ٤٤٥).

(٢) حاشية «لوامع الأنوار البهية» (١/ ١٨٤)، «معجم ألفاظ العقيدة» (٤٧).

«وهم إنما ينفون ما ينفونه من الصفات؛ لظنهم أنها تستلزم التجسيم الذي نفاه العقل الذي هو أصل السمع، فإذا اعترفوا بأنه يمكن العلم بالصانع، وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسمًا أو ليس بجسم؛ **تبيَّن أن صدق الرسول لا يتوقف على العِلم بأنه ليس بجسم، وحينئذ فلو قدِّر أن العقل ينفي ذلك؛ لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع**».

قال أبو عبيدة: لعل هذا عذرٌ - على الأقل - لابن تيمية عند مناوئيه ومخالفيه إن تخلَّوا عن أصولهم الفاسدة في طريقة إثبات الصانع، ورجعوا إلى الفطرة التي خلقهم الله عليها.

رابعًا: أعاد ابن تيمية في «الدرء» (١/ ٣٠٦ - ٣٠٩) هذا المعنى، وزاد عليه فوائد، وهذا كلامه بعد تفصيل وردود:

«وأما ابن كَرَّام وأتباعه: فلم يمتنعوا من تسمية صفات الله أعراضًا، كما لم يمتنعوا من تسميته جسمًا.

وعن هذه الحجة ونحوها نشأ القول بأن القرآن مخلوق، وأن الله - تعالى - لا يُرى في الآخرة، وأنه ليس فوق العرش، ونحو ذلك من مقالات الجهمية النُّفاة؛ لأن القرآن كلام، وهو صفة من الصفات، والصفات عندهم لا تقوم به، وأيضًا؛ فالكلام يستلزم فعل المتكلم، وعندهم لا يجوز قيام فعل به، ولأن الرؤية تقتضي مقابلة ومعاينة، والعلو يقتضي مباينة ومسامتة؛ وذلك من صفات الأجسام.

وبالجملة؛ فقد صاروا ينفون ما ينفونه من صفات الله - تعالى -؛ لأن إثبات ذلك يقتضي أن يكون الموصوف جسمًا، وذلك ممتنع؛ لأن الدليل على إثبات الصانع إنما هو حدوث الأجسام، فلو كان جسمًا لبطل دليل إثبات الصانع.

ومن هنا قال هؤلاء: إن القول بما دل عليه السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول.

وقالوا: إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قُدِّر أنه يخبر بذلك؛ لأن صدقه لا يُعلم إلا بعد أن يَثبت العِلم بالصانع، ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحدوث الأجسام.

قالوا: وإثبات الصفات له يقتضي أنه جسم قديم، فلا يكون كل جسم حادثًا؛ فيبطل دليل إثبات العلم به.

وقالت المعتزلة؛ كأبي الحسين وغيره: إنَّ صدق الرسول معلوم بالمعجزة، والمعجزة معلومة بكون الله - تعالى - لا يُظهرها على يد كاذب، وذلك معلوم بكون إظهارها على يد الكذاب قبيحًا، والله منزَّه عن فعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح معلوم بأنه غني عنه عالِم بقبحه، والغني عن الشيء العالم بقبحه لا يفعله، وغناه معلوم بكونه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم معلوم بنفي الصفات، فلو قامت به الصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لم يكن غنيًّا، وإذا لم يكن غنيًّا لم يمتنع عليه فعل القبيح، فلا يؤمَن أن يُظهر المعجزة على يد كذَّاب، فلا يبقى لنا طريق إلى العِلم بصدق الرسول.

فهذا الكلام ونحوه أصل دين المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة.

وكذلك أبو عبد الله بن الخطيب وأمثاله أثبتوا وجود الصانع بأربع طرق؛ منها ثلاثة مبنية على أصلين، وربما قالوا بست طرق؛ منها خمسة مبنية على الأصلين المتقدمين في توحيد الفلاسفة وتوحيد المعتزلة.

فإنه قال: الاستدلال على الصانع إما أن يكون بالإمكان أو الحدوث، وكلاهما: إما في الذات، وإما في الصفات، وربما قالوا: وإما فيهما.

فالأول: إثبات إمكان الجسم بناءً على حجة التركيب التي هي أصل الفلاسفة.

والثاني: بيان حدوثه بناءً على حجة حدوث الحركات والأعراض التي هي أصل المعتزلة.

والثالث: إمكان الصفات بناءً على تماثل الأجسام.

والرابع: إمكانهما جميعًا.

والخامس: حدوث الصفات؛ وهذا هو الطريق المذكور في القرآن.

والسادس: حدوث الأجسام وصفاتها؛ وهو مبني على ما تقدم[١].

وهذه الطرق الست كلها مبنية على الجسم، إلا الطريق الذي سمَّاه: «حدوث الصفات»؛ يعني بذلك: ما يحدثه الله في العالم من الحيوان والنبات والمعدن والسحاب والمطر وغير ذلك، وهو إنما سمَّى ذلك «حدوث الصفات» مُتَابعةً لغيره ممن يثبت الجوهر الفرد، ويقول بتماثل الأجسام، وإن ما يُحدِثه الله - تعالى - من الحوادث إنما هو تحويل الجواهر التي هي أجسام من صفةٍ إلى صفة مع بقاء أعيانها؛ وهؤلاء ينكرون الاستحالة.

وجمهور العقلاء وأهل العلم من الفقهاء وغيرهم متفقون على بطلان قولهم، وأن الله - تعالى - يُحدِث الأعيان ويُبدِعها، وإن كان يُحيل الجسم الأول إلى جسم آخر، فلا يقولون: إن جِرْم النطفة باق في بدن الإنسان، ولا جِرم النواة باق في النخلة.

---

(١) انظر ما ذكره الرازي في: «معالم أصول الدين» (على هامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) (ص ٢٦ - ٢٩)، «الأربعين في أصول الدين» (ص ٧٠ وما بعدها).

والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع؛ فإن هذه الجمل هي من جوامع الكلام المحدَث الذي كان السلف والأئمة يذمونه، وينكرون على أهله.

والمقصود هنا أن هذه هي أعظم القواطع العقلية التي يعارضون بها الكتب الإلهية، والنصوص النبوية، وما كان عليه سلف الأمَّة وأئمتها.

فيقال لهم: أنتم وكل مسلم عالم تعلمون بالاضطرار أن إيمان السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان لم يكن مبنيًّا على هذه الحجج المبنية على الجسم، ولا أمر النبي ﷺ أحدًا أن يستدل بذلك على إثبات الصانع، ولا ذكر الله - تعالى - في كتابه وفي آياته الدالة عليه وعلى وحدانيته شيئًا من هذه الحجج المبنية على الجسم والعرَض، وتركيب الجسم وحدوثه وما يتبع ذلك.

فمن قال: «إن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بهذه الطريق»؛ كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام، ومن قال: «إن سلوك هذه الطريق واجب في معرفة الصانع - تعالى -»؛ كان قوله من البدع الباطلة المخالفة لما علم بالاضطرار من دين الإسلام.

ولهذا كان عامة أهل العلم يعترفون بهذا، وبأن سلوك هذه الطريق ليس بواجب؛ بل قد ذكر أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلى أهل الثغر» أن سلوك هذه الطريق بدعة محرَّمة في دين الرسل، لم يَدْعُ إليها أحد من الأنبياء ولا من أتباعهم،...».

خامسًا: بعد هذا كلِّه؛ يمكن للقارئ أن يفهم سر استفهام ابن تيمية لما قال في «الدرء» (١/ ١١٨): «فهب أن بعض هذه النصوص قد يفهم منها مقدمة واحدة من مقدمات دليلكم، فتلك ليست كافية بالضرورة عند العقلاء؛ بل لا بد من ضم مقدمة أو مقدمات أخر ليس

في القرآن ما يدل عليها البتة، فإذا قُدِّر أن الأفول هو الحركة؛ فمن أين في القرآن ما يدل دلالة ظاهرة على أن كل متحرك محدَث أو ممكن؟ وأن الحركة لا تقوم إلا بحادث أو ممكن؟ وأن ما قامت به الحوادث لم يخلُ منها؟ وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؟ وأين في القرآن امتناع حوادث لا أول لها؟

بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي مركب من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام، أو من المادة والصورة، وأن كل جسم فهو منقسم ليس بواحد؟

بل أين في القرآن، أو لغة العرب، أو أحد من الأمم؛ أن كل ما يشار إليه أو كل ما له مقدار فهو جسم؟ وأن كل ما شاركه في ذلك فهو مِثل له في الحقيقة؟».

فالبحث عن سر إطلاق ابن تيمية على الله (الجسم) لهذه الاعتبارات، فهو سدَّ على نفاة الصفات طريقتهم العوجاء في إثبات أصل وجود الحق - سبحانه -، ثم البناء عليها نفي الصفات، وما بُني على أعوج فهو أعوج، فهذه مباحث كلامية اضطر ابن تيمية إليها، ولم يذكرها إلا في معرض محاجته لنفاة الصفات، فإن وقع الإثبات؛ فلا حرج عنده في نفي الجسم[1] عن الله عَزَّوَجَلَّ، وإن الاقتصار على كلام له، وسياقه في غير محله، من غير استظهار لهذه الأصول؛ مظنة الخطأ على كلٍّ من:

أولًا: المعتقد الصحيح.

---

(١) مع إقراره بأن الاسم بدعة! لكنه يجاري - على أصوله في الاحتجاج - المخالف، وانظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.

ثانيًا: ابن تيمية.

وهذا الذي بلوناه على خصوم ابن تيمية - وهم كُثْر -، ولا سيما في هذه الأيام، فتفطن لذلك، وقاك الله المهالك.

والذي هو مقرر عند ابن تيمية: إثبات ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له - سبحانه - أنبياؤه، ونفي ما نفى الله عن نفسه، وما نفاه عنه أنبياؤه، والنجاة معلَّقةٌ على من أثبت هذا الأصل، ويكفي العامةَ هذا الإجمال؛ الذي هو سهل وموافق للفطرة، وليس فيه تنويع وتقسيم للصفات كما هو معلوم عن الأشاعرة، وما فعلوا ذلك إلا من تأثرهم بالمعتزلة!

وبهذه المناسبة لا بد من لفت نظر القارئ إلى ما عند صاحب «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ١٩ - ٢٤) عن أن ابن تيمية - وساق هذا دليلًا على أنه مجسِّم -: «يرى الشيخ أنه يجوز أن يصف الله - تعالى - بأنه لا جوف له»، ثم قال (ص ٢٠): «والقول بأنه له جوف أو لا جوف له؛ هذا من صفات الأجسام، والقائل بهذا أو ذاك غارق في بحر التجسيم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ».

وهذا في حقيقة الأمر اتِّهام لجماعة من التابعين؛ فقد ثبت عنهم القول: «لا جوف له» في تفسير قوله - تعالى -: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾؛ مثل: مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وغيرهم.

وذكر شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (٧/ ٥٤٢) ما يعضد هذا الاشتقاق بتطويل عن أئمة اللغة، وعمن صنف في الأسماء والصفات؛ كالقرطبي وغيره، فهذا التحامل باللوازم التي طوَّل فيها الدكتور صلاح الدين الإدلبي - غفر الله لي وله - لا وجود له إلا في ذهن خصوم ابن تيمية، ولا سيما لما قال (ص ٢٤): «ويبدو أن كل هذا

من أجل تسويغ القول بالتجسيم»، وسيأتي بيانه والرد عليه مفصلًا[١].

ولا أدري! ماذا يقول لما يقرأ في «الأسماء والصفات» (١/ ٥٧٦ - ٥٧٧) للبيهقي عند تعليقه على حديث «**إنكم لا ترجعون إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه** - يعني: القرآن -»، قال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ: «يريد: أنه خرج منه بأن تكلم به، وأنزله على نبيه ﷺ، وأفهمه عباده، وليس ذلك الخروج ككلامنا؛ **فإنه** عَزَّوَجَلَّ **صمد لا جوف له**، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًّا كبيرًا».

لذا أحسن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذ ذكر في «هُدى الساري» (ص ١٤٥) أقوالًا في معنى (الصمد)، وابتدأها بقوله: «الذي لا جوف له»، وهكذا صنع جمعٌ من الأئمة، ولا داعي للسرد والتطويل.

فهم - بما فيهم ابن تيمية - لا يريدون من هذا التفسير: التجسيم، وقد صرَّح بذلك ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١١٥) فقال:

«وكذلك اسمه «الصمد» ليس في قول الصحابة[٢]: «إنه الذي لا جوف له» ما يدل على أنه ليس بموصوف بالصفات؛ بل هو على إثبات الصفات أدل منه على نفيها من وجوه مبسوطة في غير الموضع»، ويوضح هذا تتمة كلامه،؛ فقال على إثره مباشرةً:

«وكذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ونحو ذلك، فإنه لا يدل على نفي الصفات بوجه من الوجوه؛ بل ولا على نفي ما يسميه أهل الاصطلاح (جسمًا) بوجه من الوجوه».

---

(١) انظر: (ص ٥٥٨).

(٢) الصنعة الحديثية تقتضي بضعف ما بلغنا نقله عن الصحابة، وإنما هو ثابت عن جماعة من التابعين، ولا أظن أحدًا يجرؤ على رميهم بالتجسيم!

فالخطأ عنده هو هو؛ يعتقد أن ابن تيمية مجسِّم، أو يخيل إليه أنه كذلك، فنظر في كتبه، وجرَد بعضها باحثًا عن تصريحه بالتجسيم؛ فخرج علينا فيما كتبه أنه يميل إليه، ثم مع مرور الزمان - والأدلة هي هي - بدأ يجزم بأنه مجسِّم، وأسأل الله أن يعصمه من مسلك أولئك الغلاة الذين يكفِّرون ابن تيمية، وهم بدؤوا فصنعوا مثله، واسترسلوا، وتواطؤوا فيما بينهم، وزاد بعضهم على بعضهم؛ فطغوا وظلموا.

ومما أزيد القراء أصلًا مهمًّا - لم يذكره الدكتور الإدلبي -، ويمكن أن يتعلَّق به - للأسف! - على أن ابن تيمية مجسِّم: تفسيره لـ (الكفء) و(المِثل)؛ فقد نبَّه على أصل معروف لكل عربي، دخل عليه استعمال الفلاسفة والمتكلِّمين فغيَّره عن الوضع الذي هو له، وأحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا التنبيه؛ فهو يعتني بمدلولات الألفاظ ودقتها في استخدامها عند المتكلمين والفلاسفة من جهة، وعند اللغويين والصحابة والتابعين من جهة أخرى، وهذا التداخل والامتزاج كانت له آثار مدمِّرة، وكان فيها جناية على التوحيد[(١)]، وأصابت بعضُ آثارها ابنَ تيمية في اتهامه بالتجسيم؛ بل طغى بعضهم فزعموا أنه يقول أنه يعتقد بأن هناك مخلوقًا مع الله في قدمه[(٢)]! ولم يُحكم الأستاذ الإدلبي قوله هذا؛ فجعله طليعة الأدلة على «بدع اعتقاده» (٧ - ١٠)، وقد فندنا هذا وبيَّنَّا الأخطاء التي وقعت لجمعٍ - وسمَّيتُ منهم (أربعين) - في تقديمي لكتاب «الأربعين المغنية بعيون فنونها عن المعين» للعلائي؛ إذ هو أول من أخطأ على شيخه ابن تيمية في المسألة.

---

(١) انظر: ما نقلناه عن الفيلسوف رابوبرت في (ص ٣٢٣).

(٢) هذا الخطأ قديم، وكان - للأسف! - موجودًا بلازمه عند بعض المحسوبين على ابن تيمية، انظر: (ص ٨٨٦).

والذي أريد التنويه به في هذا المقام: أصل مهم امتاز به ابن تيمية، ورد على الفلاسفة والمتكلمين؛ فبيَّن أن معنى (المثل) و(الكفء) عنده يخالف ما ذهبوا إليه، وذلك لأنهم نفاة وتعلَّقوا بأدلة النفي ففهموها على غير فهم أئمة اللغة والسلف الصالح.

فالنفاة فهموا من نفي (الكفء) و(المثل): نفي كل شيء، حتى الصفات التي أثبتها الله عَزَّوَجَلَّ، وأثبتها رسله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لله عَزَّوَجَلَّ، متذرعين بأنها لا تقوم إلا في جسم.

فالمعتزلة - مثلًا - لا يقولون: (الله عالم بعلم)، ويقولون: هو عالم لذاته وبذاته، وهو مستغنٍ بذاته عن أي معنًى يقوم بالذات!

وعالج ابن تيمية هذا الأصل المهم، ومن لم يُحكِم أقواله فيه؛ جرَّه إلى القول بالجسمية!

قال في «الدرء» (١/ ٢٤٠) مؤصِّلًا مقعِّدًا: «الأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ؛ فالمعنى إذا كان معلومًا إثباته بالعقل لم يجز نفيه لتعبير المعبِّر عنه بأي عبارة عبَّر بها، وكذلك إذا كان معلومًا انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأي عبارة عبَّر بها المعبِّر، وبُيِّن له بالعقل ثبوت المعنى الذي نفاه وسمَّاه بألفاظه الاصطلاحية».

وهذا التقرير مهم جدًّا، وهو أصل لا ينبغي أن يغيب عمَّن يدرس معتقَد ابن تيمية؛ فسيجد تهاونه - بتجوُّز في التعبير - في إطلاق الجسم على معنًى حقٍّ ثابت لله عَزَّوَجَلَّ في نصوص الكتاب وصحيح السنة، **وما استطاع إقناع المخالف بصحة ما ورد في النقولات إلا بهذا التساهل، ولولا ذلك ما أثبته.**

وهذا فقط - دون غيره - مما ورد على لسان ابن تيمية وقلمه في إطلاق (الجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ.

والعجب من الباحث الأستاذ عبدالفتاح بن صالح اليافعي! فإنه لم يلتفت لذلك أبدًا في كتابه «التجسيم والمجسِّمة وحقيقة عقيدة السلف في الصفات الإلهية»، وحشر في (المبحث الثاني: من رُموا بالتجسيم) في (الفصل الخامس: ذِكر بعض المجسِّمة وبعض مَن رُموا بالتجسيم وبعض قالاتهم) جماعة من الحنابلة، وكان ابن تيمية من ضمنهم، وطوَّل في سياق النقولات عنه (ص ٣٤٥ - ٣٨٢)، وقال (ص ٣٤٧): (من النصوص التي يستدل بها من يتهمه بالتجسيم)، ونقل عن «الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية» لسعيد عبداللطيف فودة، **وخالفه في حُكمه** لما قال جامعًا لجميع ما نقله عنه:

«والآن: كيف يمكن الجمع بين تلك النصوص؟

أما المتهمون له بالتجسيم؛ فسيقولون: إن كلامه في التجسيم والمجسِّمة بالذم:

- إنما أراد به اللفظ فقط.
- أو أراد جسمًا مخصوصًا؛ وهو الكثيف (الجسد)، لا مطلق الجسم، وقد تقدم كلامه ما يشعر بهذا.
- أو أنه قال ذلك في أول الأمر ثم غيَّر رأيه.
- أو أنه قال ذلك في ظروف معينة.

وأما من يبرِّئه من التجسيم؛ **فإن جوابهم عن النصوص التي تفيد التجسيم صعب**، إلا أن يقولوا:

- إن تلك النصوص مدسوسة عليه في كتبه من قِبَل أعدائه.
- أو أن ذلك كان في أول الأمر، ثم إن الشيخ تراجع عن ذلك»[1].

---

(١) «التجسيم والمجسِّمة» (٣٨٠) لعبدالفتاح اليافعي.

ثم ساق رجوعه من «نهاية الأرب» للنويري، وسيأتي أن رجوعه أكذوبة لا تصح بحال، وليس لها موقع من ماجريات المحنة التي مر بها شيخ الإسلام ابن تيمية.

ثم قال بعد ذلك:

«وبغض النظر: هل تراجع الشيخ تقي الدين عن ذلك مختارًا أم مكرهًا أم لغرض ما؛ فإنه **لا يزال يتمسك بما تدل عليه أقواله السابقة خلق كثير يزعمون أن الله -تعالى- جسم ذو أبعاد وأعضاء وأبعاض، وإن لم يطلقوا هذه الألفاظ**؛ لكنهم يطلقون معانيها، وصار كثير من الناس اليوم يعتقدون عقيدة المجسِّمة، وهم يظنون أنهم على طريقة السلف الصالح.

وعلى كل حال **فحسن الظن بالشيخ -كما هو المطلوب تجاه أهل العلم- يقتضي تغليب جانب النصوص التي تبرِّئه من التجسيم والتشبيه، والله أعلم بحقيقة الأمر**»، ثم يتابع كلامه؛ فيقول:

«وليس المراد من كل ما سبق هو شخص الشيخ؛ فقد لحق بربِّه العفوِّ الرحيم الكريم، لكن المراد هو أن تلك الأقوال التي توهم التجسيم يجب الحذر والتحذير منها؛ **لأن** اسم الشيخ كبير في أوساط الكثيرين، فمن لم تكن الأمور واضحة عنده فقد يزِلُّ، نسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يعصمنا من الزَّلَل، وأن يوفِّقنا في القول والعمل».

قال أبو عبيدة: أما (اسم الشيخ كبير في أوساط الكثيرين) فصحيح، وهو كذلك، وإن غضبت ألوف، واحمرَّت أنوف، أما تبرئته بتحسين الظن بالشيخ ابن تيمية فقط؛ فهذا من الجهل بتقريرات ابن تيمية، وعدم إدراك للأصول التي نادى بها، وأن ابن تيمية يبدِّع إطلاق لفظ الجسم على الله -عز وجل-، ويسترسل مع النافين لصفات الله

-عز وجل- إطلاق هذا الاسم لردِّهم عن طغيانهم وغيِّهم فحسب.

والأعجب من العجب قوله: «إنه لا يزال يتمسك بما تدل عليه أقواله السابقة خلق كثير، يزعمون أن الله -تعالى- جسم ذو أبعاد وأعضاء وأبعاض، وإن لم يطلقوا هذه الألفاظ؛ لكنهم يطلقون معانيها، وصار كثير **من الناس اليوم يعتقدون عقيدة المجسِّمة، وهم يظنون أنهم على طريقة السلف الصالح»!**

وهذا تصريح منه برجوع ابن تيمية عن معتقده، وأن قوله بعد ذلك: «فحسن الظن بالشيخ (أي: ابن تيمية) -كما هو المطلوب تجاه أهل العلم- يقتضي تغليب جانب النصوص التي تبرِّئه من التجسيم والتشبيه، والله أعلم بحقيقة الأمور» لا محل له!

فتحسين الظن بابن تيمية -عنده على التحقيق- لا وزن له، وكلامه غير منسجم؛ فأوله ينقض آخره، وحُكمه على ابن تيمية غير واضح، وفيه محاولة لمسك العصى من الوسط -كما يقولون!-.

والحق أن لابن تيمية نظرية متكاملة منسجمة الأجزاء تخالف نظرية الأشاعرة للجوهر الفرد، ويترتب عليها أن الجسم عنده غير (الكثيف الجسد) -كما زعم اليافعي-، وإنما يطلق عنده في حق الله -عز وجل- بمعنى القائم بنفسه، وهو يخالف (التركيب) الذي -للأسف!- لم يفهم خصومه من الأشاعرة إلا هو، وهذا سبب رئيس في الغلط عليه.

اليافعي مِن هؤلاء الغالطين؛ فهو ينتصر للأشعرية المتأخرين، ويصرِّح بأن الله لا داخل العالَم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال!

نعم؛ تحسينه الظن بابن تيمية أمر حسن، ويُشكر عليه، ولكن اعتقاده أن خلقًا كثيرًا يزعمون أن الله -تعالى- جسم، ذو أبعاد وأعضاء

وأبعاض، وأنهم متمسكون بأقوال ابن تيمية السابقة؛ فهذا محض افتراء، وظلم لعباد الله -عز وجل-، ولعله أخذه من بعض خصوم ابن تيمية المعاصرين، بلا دراسة ولا تمحيص، فأراد إرضاء الطرفين بتلفيقه هذا، الذي هو -عند التحقيق- لا وجود له، وهو يخالف ما عليه ابن تيمية وأتباعه الأحياء والأموات!!

فالخصوم متواطئون على اتهام مدرسة ابن تيمية بالتجسيم دون بيِّنة، ولا أثارة من علم! ولا قوة إلا بالله!

◉ غموض القدر المشترك وإشكاله

هذا المبحث عويص، وهو من محارات العقول، وفي ذلك يقول ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣٠) عن (القدر المشترك): «فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق؛ فإنه زلَّ فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق حتى ظنُّوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك»، قال:

«وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النُّظَّار؛ حتى قالت طائفة: إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط».

ويصف - أيضًا - حيرة الناس في هذا الباب فيقول في «الفتاوى» (٣/ ٧٦ - ٧٧):

«وهذا الموضع - أي: القدر المشترك - **من فهمه فهمًا جيدًا وتدبره؛ زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام**، وقد بُسط هذا في مواضع كثيرة، وبُيِّن فيها أن القدر المشترك الكلي **لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا**، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تَشابُهُها من ذلك الوجه، وأن ذلك

المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر شيء موجود فيه؛ **بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.**

ولما كان الأمر كذلك؛ كان كثير من الناس متناقضًا في هذا المقام، فتارة يظن أن **إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل؛ فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات، حذرًا من ملزومات التشبيه**، وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير؛ فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة.

ولكثرة الاشتباه في هذا المقام؛ وقعت الشبهة في أن وجود الرب: هل هو عين ماهيته أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ أو التشكيك(١)؟ كما وقع الاشتباه

---

(١) انظر عن (الاشتراك اللفظي) و(التواطؤ): شرحي على «تحفة الطالب» المسمَّى «إرشاد الراغب» (١/ ٤٤٣ - ٤٤٤).
وأما (التشكيك) فهو: اللفظ الذي يدل على أشياء كثيرة مع عدم التساوي في المعنى المشترك بينها، وفي بيان حقيقته يقول الآمدي في «المبين في شرح ألفاظ الحكماء المتكلمين» (١٢): «أما المشكك فعبارة عما يدل على أشياء كثيرة فوق واحد باعتبار معنًى واحد، مختلفة فيما بينها فيه شدة أو ضعفًا، أو تقدمًا أو تأخرًا؛ كإطلاق لفظ الأبيض على الثلج والعاج، ولفظ الموجود على الجوهر والعرض»، ويقول الجرجاني في «التعريفات» (٢١٤): «المشكك: هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده؛ بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم، أو أشد من البعض الآخر؛ كالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن».
وهذا النوع - المشكك - وقع فيه خلاف واضطراب من جهات ثلاثة:
الأولى: من جهة وجوده في كتب المنطق واعتباره فيها.
والثانية: من جهة انضباط حقيقته.

= والثالثة: من جهة طبيعة اشتراك أفراده فيه.
أما بالنسبة للجهة الأولى: وهي وجوده في كتب المنطق؛ فقد اتهم الشهرستاني في «مصارعة الفلاسفة» (٢١٤) ابن سينا بأنه هو أول من اخترع هذا المصطلح واعتبره ليتخلص به من الإلزامات التي وردت عليه، وفي هذا يقول لما ألزم ابن سينا بأن يقول إن ذات الله - تعالى - مركبة: «والرجل لما تفطن لمثل هذا الإلزام؛ وضع نفسه قِسمًا وراء المتواطئة سمَّاه: المشكك، وليس في منطق الحكماء ذلك»، وانظر: «البحر المحيط» (٢/ ٥٢) للزركشي.
وما ذكره الشهرستاني غير صحيح؛ فإن ابن سينا لم يكن هو الواضع لهذا اللفظ، ولم يكن هو الوحيد الذي استعمله؛ بل قد أشار إلى معناه ولفظه بعض من تقدم على ابن سينا من المناطقة، وقد جمع الطوسي في «مصارعة المصارع» (ص ١٠١) أقوال من ذكر هذا المعنى فقال: «وجدت في التعليم الأول في كتاب طوبيقا في المقالة الثانية ما هذه عبارته: ولما كان بعض المتفقة أسماؤها قد يخفى حتى لا يشعر به؛ وجب علينا إذا سئلت أن تستعمل المتواطئة، وذلك لأن حد أحدهما لا يطابق الآخر، فنظن لذلك أنه لم يحدَّ على ما يجب، أو كان ينبغي أن يكون الحد يطابق كل متفق الاسم، فإذا أنت أجبت فينبغي أن يقسَّم، ولأن قومًا يقولون عن التواطؤ: متفق في الاسم إذا لم يكن القول الموصوف يطابقه كلَّه، وإن المتفق في الاسم متواطئ إذا كان يطابقها كلَّها، فينبغي أن يعرف في أمثال هذه: أن أيهما كان منهما هو متفق الاسم أو متواطئه»، ثم نقل (ص ١٠٢) عن يحيى بن عدي: «يجب أن يحمل الجنس بالتواطؤ، والموجود لا يحمل على الجوهر والعرض إلا بالاتفاق».
وممن استعمل هذا اللفظ قبل ابن سينا: الفارابي؛ فإنه سئل عن الاسم المشكك فقال في «رسالتين فلسفيتين» له (٨٧): «الأسماء على ضربين...، وقسَّم آخر أسماء لأمور قصد بالتسمية معان معلومة، والمسميات تتقدم وتتأخر بحسب تلك الأسماء، وهي الأسماء المشككة»، وقال - أيضًا - (ص ٨٩): «تبين أن الجوهر يحمل على ما يحمل عليه بالتقدم والتأخر؛ =

= فهو إذن اسم مشكك».
فظهر من هذا أن ابن سينا لم يكن هو المخترع لاسم المشكك كما زعم الشهرستاني.
وأما بالنسبة للجهة الثانية: وهي انضباط حقيقته المذكورة؛ فقد نازع ابن التِّلِمْساني في الحقيقة المذكورة للمشكك، وأورد عليها سؤالًا حاصله: أن اللفظ الذي يقال له: مشكك؛ إما أن يكون أُطلق لأجل القدر المشترك فقط من غير التفات للزيادة، وإما أن يكون أُطلق لأجل القدر المشترك مع الزيادة، فإن كان الأول فهو متواطئ، وإن كان الثاني فهو مشترك؛ لأن الزيادة لم يقع فيها اشتراك في المعنى، ومثال ذلك: أنا إذا فرضنا أن نور الشمس مئة جزء، ونور السراج عشرة أجزاء؛ فقد اشتركا في العشرة، وامتازت الشمس بالزيادة، فلفظ (النور) إن كان وضع للمشترك الذي هو العشرة فهو متواطئ، وإن كان وضع للمشترك مع قيد الزيادة في الشمس وقيد عدمها في السراج؛ فهو مشترك لأنهما لم يشتركا في الزيادة.
انظر: «شرح المعالم في أصول الفقه» لابن التلمساني (١/ ١٦١)، «نفائس الأصول» للقرافي (٢/ ٦٢٣)، «التحبير شرح التحرير» للمرداوي (١/ ٣٣٧)، «الإبهاج شرح المنهاج» للسبكي (١/ ٢١٠).
وقد اختلف العلماء في الجواب عن هذا الإشكال؛ فأجاب القرافي والسبكي بأن كلًّا من المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك، ولكن الاختلاف في المعنى إن كان بأمور من جنس المسمى؛ مثل: أن زيادة النور نور فمشكك، أو بأمر خارج فمتواطئ؛ لأن ذلك إنما يمشي فيما فيه التفاوت بالشدة والضعف فقط، لا فيما هو مختلف بالإمكان والوجوب أو بالاستغناء والافتقار ونحو ذلك.
انظر: «نفائس الأصول» للقرافي (٢/ ٦٢٣)، «شرح تنقيح الأصول»، له - أيضًا - (ص ٣١)، «الإبهاج شرح المنهاج» للسبكي (١/ ٢١٠).
وأجاب بعض العلماء بأن الزيادة في المعنى داخلة في التسمية، ولا يلزم أن يكون مشتركًا؛ لأن المشترك هو ما ليس بين أفراده قدر مشترك أصلًا، وهو ليس كذلك هنا، بمعنى: أن المشكك بين أفراده قدر مشترك، فافترق عن =

في إثبات الأحوال ونفيها، وفي أن المعدوم: هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات: هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟

= المشترك من جهة أن المشكك لا بدَّ فيه من الاشتراك في أصل المعنى وأما المشترك فليس فيه اشتراك في المعنى أصلًا، انظر: «التحبير شرح التحرير» (١/ ٣٣٧).

وأما بالنسبة للجهة الثالثة: وهي طبيعة اشتراك أفراده فيه؛ فقد نازع ابنُ رشد ابنَ سينا في الحقيقة التي ذكرها للمشكك؛ وهي الحقيقة التي سبق تقريرها، وزعم أنها لم تكن معروفة عند أرسطو، وذكر له حقيقة أخرى زعم أنها هي التي كانت معروفة عنده، فابن رشد لا ينكر وجود المشكك في كتب أرسطو كما فعل الشهرستاني، ولكنه ينكر الحقيقة التي ذكرها له ابن سينا.

والمقصود هنا تعيين دلالة المصطلحات الأربعة التي اشتمل عليها التقسيم السابق، ويظهر من شرح معانيها أن بينها فرقًا كبيرًا جدًّا، وبيان ذلك: أن كلًّا من المشترك والمتواطئ والمشكك اشتركوا في الدلالة على أمور متعددة، ولكن الفرق بينها هو أن المشترك لا يدل على اشتراك في المعنى، بخلاف الآخرين، ومعنى هذا: أن اللفظ المشترك إذا أطلق لا يُفهِم وجود أي ترابط بين ما يدخل تحته، وذلك مثل: إطلاق لفظ العين؛ فإنه يدل على أشياء كثيرة، ولكنه لا يدل على أي معنًى يجمع بينها، فإن فهمنا منه العين الباصرة؛ فليس بين هذا المعنى والمعنى الآخر الذي هو العين الجارية أي ترابط، وهذا بخلاف اللفظين الآخرين؛ فإنه إذا أطلق كل منهما يفهم منه معنًى عام يشمل كل ما دخل تحته.

وحاصل هذا الكلام: أن اللفظ إذا كان متواطئًا فإنه يفهم منه معنًى واحد ينطبق على كل ما أطلق عليه ذلك اللفظ، ويمكن تحديد مسماه بحد واحد، وأن يحكم على مسماه بحكم واحد، وكذلك إذا كان مشككًا فإنه يمكن أن يحكم على القدر المشترك فيه بنفس حكم المتواطئ، وهذا بخلاف المشترك اللفظي، انظر: «شرح عيون الحكمة» (١/ ١١٨)، وما سبق: من «الحد الأرسطي، أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٨١ - ٤٨٥).

وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات؛ فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين، ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها، وتارة يبقى في الشك والتحير».

«وشرح أصل الإشكال في هذا الباب هو: أن الناظِرِين في القدر المشترك أجمعوا على أن القدر المشترك لا يكون إلا كليًّا - وهذا كلام صحيح -، ولكن افترقوا في أمر آخر وهو: هل القدر المشترك موجود في الخارج أم هو مجرد معنًى قائم في الذهن ولا تحقق له في الخارج؟ فمن الناس من ظن أن هذا القدر متحقق في الخارج في أفراده كليًّا، ومنهم من كان يعتقد أن هذا المعنى المشترك ليس له وجود إلا في الذهن، وأن كل ما في الخارج لا يكون إلا جزئيًّا خاصًّا، وليس ثمة معنًى عام متحقق في الأفراد بطبيعة العموم.

ولما اعتقد الفلاسفة وبعض المتكلِّمين أن المعنى المشترك موجود في الخارج؛ اختلف موقفهم في الجمع بين هذا الاشتراك وبين الصفات لله - تعالى -، وتتلخص مواقفهم في موقفين؛ هما:

الموقف الأول: نفي وجود القدر المشترك فيما اشترك فيه الخالق والمخلوق من الصفات والأسماء؛ كصفة الوجود والعلم والإرادة وكل الصفات الأخرى.

والموقف الثاني: نفي قيام الصفات بالله - تعالى -؛ وهذا هو قول الجهمية[١]، وهو قول ابن سينا في سائر الصفات؛ فإنه نفى كل الصفات عن الله - تعالى - إلا صفة الوجود فقد جعلها مشتركة بين الخالق والمخلوق على جهة الإطلاق بالتشكيك.

---

(١) انظر: «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (٢/ ٥٨٤).

وقد اشترك أصحاب كلا الموقفين على عدم إثبات الصفات الواردة في النصوص كما هي، وذلك - في زعمهم - أنه لو أثبتت الصفات لله - تعالى - مع القول بثبوت القدر المشترك لأدى ذلك إلى أمرين باطلين؛ وهما:

الأمر الأول: ثبوت التركيب في ذات الله - تعالى -؛ لأنه لو اشترك الباري - سبحانه - مع شيء آخر فلا بد أن يفترق عنه في شيء آخر، وإلا لما كانا شيئين، فيكون مركبًا مما وقع الاشتراك فيه ومما وقع التميز فيه، والتركيب يوجب الافتقار؛ وهو محال على الله - تعالى -، وقد شرح ابن تيمية أصل هذا الإشكال؛ فقال: «تنازعوا في الأسماء التي تَسمى الله بها وتَسمى بها عباده؛ كالموجود والحي والعليم والقدير، فقال بعضهم: هي مقولة بالاشتراك اللفظي حذرًا من إثبات قدر مشترك بينهما؛ لأنهما إذا اشتركا في مسمى الوجود لزم أن يمتاز الواجب عن الممكن بشيء آخر فيكون مركبًا»[١].

والأمر الثاني: تشبيه الله - تعالى - بخلقه، وذلك لأن إثبات القدر المشترك في الخارج يقتضي أن المخلوق مشارك لله - تعالى - فيما اشتركا فيه، وهذا يقتضي أن يجوز على الخالق ما يجوز على المخلوق والعكس، وفي بيان هذا المعنى يقول الآمدي عن بعض المتكلِّمين: «واجب الوجود مخالف بذاته وحقيقته لباقي الذوات، ولا مشاركة بينه وبينها في التسمية»، محتجًا بذلك بأنه: «لو كان مسمى الذات متحدًا لوجب الاشتراك بين واجب الوجود وممكن الوجود فيما هو ثابت بالذات لكل واحد منهما؛ لأنه متى ثبت اقتضاء الذات لحكم لذاتها، كان ذلك ثابتًا لها مهما كانت ثابتة، ويلزم من ذلك أن تكون ذات

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٨١).

الممكن واجبة لذاتها، ضرورة ثبوت ذلك لها في واجب الوجود، وأن تكون ذات واجب الوجود ممكنة لذاتها ضرورة ثبوت ذلك في ممكن الوجود؛ وكل ذلك محال»(١).

ونتيجة لهذا؛ اختلف الناس في الأسماء المقولة على الله - تعالى - وعلى خلقه: هل هي مقولة من باب الاشتراك اللفظي أم من باب التواطؤ أم من باب المشكك؟ لأن كل من اعتقد أن القدر المشترك موجود في الخارج؛ لا يمكن أن يقول: إن تلك الأسماء مقولة بالتواطؤ؛ لأنه يلزم على القول بالتواطؤ أحد الأمرين السابقين في زعمه.

وعلى هذا فقد اختلفت الطوائف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال رئيسة:

القول الأول: أن هذه الأسماء مقولة من باب الاشتراك اللفظي، وتارة تسمى بالاشتراك المحض، ومعنى هذا القول: أن الاشتراك فيما أطلق على الله - تعالى - وعلى خلقه من الأسماء والصفات ليس إلا في اللفظ فقط، وأما المعنى فليس فيه اشتراك، فإذا أطلق الاسم على الله - تعالى - وعلى خلقه؛ فكلٌّ له معنًى ليس هو معنى الآخر.

وهذا القول قرره بعض المتأخرين من المتكلِّمين؛ كالشهرستاني والرازي في بعض كتبه والآمدي في أحد قوليه، وهم إنما قالوا هذا القول فرارًا من القول بالقدر المشترك، وفي بيان هذا يقول الشهرستاني في نقده لقول ابن سينا في حقيقة وجود الله - تعالى -: «إنما توجهت هذه المناقضات والمطالبات على ابن سينا وشركائه في الحطمة؛ لأنهم وضعوا الوجود عامًّا عموم الجنس أو عموم اللوازم، وظنوا أنهم

(١) «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٢٥٣).

لما وضعوا المشكك وأخرجوه من المتواطئة؛ خلصوا نجيًّا من هذه الإلزامات، ولا يخلِّصهم عنها إلا وضع الوجود، وكل صفة ولفظ يطلقون عليه - تعالى وتقدس - من الوحدة والواحد والحق والخير والعقل والعاقل والمعقول وغيرها بالاشتراك لا بالتواطؤ ولا بالمشكك»[١].

وهذا القول هو الذي رجحه الرازي في بعض كتبه؛ فإنه لما ذكر القول بكون الوجود مشتركًا رجح القول الآخر، فقال: «ذهب الفلاسفة والمعتزلة وجمعٌ منا إلى أن الوجود وصف مشترك فيه بين الموجودات، والأقرب أنه ليس كذلك، قلنا: إنه لو كان كذلك لكان مغايرًا للماهية، فيكون الوجود قائمًا بما ليس بموجود، وتجويزه يفضي إلى الشك في وجود الأجسام»[٢]، ثم أخذ في الجواب عن كل الأدلة التي ذكرها الآخرون.

وكذلك الآمدي فإنه لما ذكر مسألة وجود واجب الوجود: هل هو مشارك لوجود سائر الممكنات أم لا؟ قال: «اختلف في ذلك: فمذهب الأشعري وأبي الحسين البصري أنه غير مشارك لباقي الموجودات في معناه، وإنما هو مشارك لها في الاسم، وذهب الحذاق من الفلاسفة وبعض المتكلمين إلى أن مفهوم الوجود واحد في الكل...، والأقرب من المذهبين إنما هو الأول»[٣].

وقد غلط أصحاب هذا القول كثيرًا؛ وذلك حين ظنوا أن القول بالاشتراك اللفظي هو قول كل من نفى الأحوال وقال: (وجود كل شيء عين ماهيته)، ولهذا نسبوا هذا القول إلى الأشعري؛ لأنه كان يقول بذلك، وقد نبَّه ابن تيمية على هذا الغلط فقال: «ذكر الرازي والآمدي

---

(١) «مصارعة الفلاسفة» للشهرستاني (ص ٥٦ و٨٨).
(٢) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي (ص ٧٦).
(٣) «أبكار الأفكار» للآمدي (١/ ٢٦٠ - ٢٦٢).

ومن تبعهما هذا القول عن الأشعري وأبي الحسين البصري؛ وهو غلط عليهما، وإنما ذكروا ذلك لأنهما لا يقولان بالأحوال، ويقولان: (وجود كل شيء عين حقيقته)، فظنوا أن من قال: (وجود كل شيء عين حقيقته) يلزمه أن يقول: إن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي عليهما؛ لأنه لو كان متواطئًا لكان بينهما قدر مشترك، فيمتاز أحدهما عن الآخر بخصوص حقيقته، والمشترك ليس هو المميز؛ فلا يكون الوجود المشترك هو الحقيقة المميزة، والرازي والآمدي ونحوهما ظنوا أنه ليس في المسألة إلا هذا القول، وقول من يقول بأن اللفظ متواطئ، ويقول: وجوده زائد على حقيقته؛ كما هو قول أبي هاشم وأتباعه من المعتزلة والشيعة، أو قول ابن سينا بأنه متواطئ أو مشكك، مع أنه الوجود المقيد بسلب كل أمر ثبوتي عنه»(١).

القول الثاني: أن هذه الأسماء مقولة بالمشكك فقط، ومعنى هذا القول: أن الأسماء المطلقة على الله - تعالى - وعلى خلقه مشتركة في المعنى، ولكن لا يمكن أن تكون متساوية فيه؛ لأن الله - تعالى - أكمل من المخلوقات.

وهذا القول قال به المثبتة من الصفاتية، وقال به الفلاسفة المشاؤون كابن سينا وابن رشد في صفة الوجود خاصة، وأما الصفات الأخرى؛ فإن الفلاسفة نفوها وعطلوها فلم يحتاجوا لأن يجعلوها من باب المشكك، ولكن لما كانوا يثبتون صفة الوجود لله - تعالى - اعترضهم إشكال كبير وهو: إذا كان الله موجودًا والمخلوق موجودًا فإن هذا يلزم منه أن يكون الله مشاركًا لغيره في وصف جنسي، وكل ما شارك غيره في جنس فلا بد له من فصل، وهذا يلزم منه أن يكون الله

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٨١).

مركبًا، وكل مركب عندهم مفتقر إلى غيره، وقد حاول الفلاسفة أن يخرجوا من هذا المأزق؛ فاختلفوا على مذهبين:

المذهب الأول: ما قرره ابن سينا من أن الوجود مقول على الله - تعالى - وعلى الممكن من باب المشكك؛ لأن الله - تعالى - أولى بالوجود من الممكن، ولكنه قرر مع هذا أن المشكك ليس داخلًا في الماهية، وإنما هو من عوارضها الملازمة، وقرر أن الوصف العام لا يكون داخلًا في الماهية، إلا إذا كان من باب المتواطئ فقط، وهو إنما قال هذا حتى لا يلزمه التركيب الذي ظنه يلزمه من القول باشتراك الله وخلقه في شيء؛ لأن الاشتراك - ولو على سبيل التشكيك - يوجب التركيب على قوله، وفي بيان ابن سينا لحقيقة قوله يقول: «وأما الوجود فليس بماهية لشيء، ولا جزء من ماهية شيء - أعني: الأشياء التي لها ماهية -، ولا يدخل الوجود في مفهومها؛ بل هو طارئ عليها، فواجب الوجود لا يشارك شيئًا من الأشياء في معنًى جنسي، ولا نوعي، فلا يحتاج إذن إلى أن ينفصل عنها بمعنًى فصلي أو عرضي؛ بل هو منفصل بذاته»(١)، وقد شرح الغزالي هذا القول فقال: «الوجود يقع عليه - يعني: البارئ - سبحانه - وعلى غيره على سبيل التقدم والتأخر...، فلا يكون على سبيل التواطؤ، وما ليس على سبيل التواطؤ فلا يكون جنسًا، وإذا لم يكن الوجود جنسًا فبأن ينضاف إليه نفي، وهو أنه ليس في موضوع لا يصير جنسًا؛ لأنه لم ينضم إليه إلا سلب مجرد»(٢).

وهذا الكلام لا يسلم لابن سينا؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنَّ حقيقة المشكك لا تخرج عن حقيقة المتواطئ،

---

(١) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (٣/ ٤٩).

(٢) «مقاصد الفلاسفة» للغزالي (ص١٠٩).

فالمشكك في الحقيقة نوع من التواطؤ؛ لأن فيه اشتراكًا في أصل المعنى، فهو لم يكن مشككًا إلا بعد حصول المعنى المتواطأ عليه، فلا يتصور وجود المشكك إلا إذا حصل المعنى المتواطئ.

والأمر الثاني: أن قول ابن سينا هذا مبني على مقدمة باطلة؛ وهي التفريق بين وجود الشيء وماهيته، وهو أمر باطل لا يمكن أن يكون متحققًا في الخارج كما سبق بيانه.

والمذهب الثاني: ما قرره ابن رشد من أن الوجود مقول على الله - تعالى - وعلى غيره بالمشكك، ثم حاول أن يزيل الإشكال الذي أراد أن يتخلص منه ابن سينا قبله؛ فقرر أن ما كان من قبيل المشكك لا بدَّ فيه أن يكون أحد المعاني التي اشتركت فيه علة لكل المعاني الأخرى؛ بمعنى: أن معنى الحرارة اشتركت فيه الشمس والنار وغيرها على سبيل التشكيك، ولكن لا يصح هذا إلا إذا جعلنا أحد هذه الأفراد علة في وجود المعنى في الأخرى، وهي هنا: الشمس، فلو لم تكن الشمس علة للحرارة؛ لما كان من قبيل المشكك، وبهذا يتخلص من كون الله - تعالى - شارك الممكنات في معنى الوجود؛ لأنه - تعالى - علة - في زعمه - في وجود الممكنات.

وفي بيان ابن رشد لقوله يقول: «اسم الموجود إنما يدل من الأشياء على ذوات متقاربة المعنى، وبعضها في ذلك أتم من بعض، ولذلك كانت الأشياء التي وجدوها مثل هذا الوجود فيها أول؛ هو العلة في سائر ما يوجد فيها في ذلك الجنس، مثال ذلك: أن قولنا (حار) مقول بتقديم وتأخير على النار، وعلى الأشياء الحارة، والذي يقال عليه بتقديم منها - وهي النار - هي السبب في وجود سائر الأشياء الحارة حارة، وذلك الأمر في الجوهر، وفي العقل، وفي المبدأ، وفيما

أشبه ذلك من الأسماء»[١]، ويقول - أيضًا - عن الموجود: «إذا كان مقولًا بتقديم وتأخير؛ لزم أن يكون المتقدم على المتأخر»[٢]، ويقول - أيضًا -: «ههنا أشياء يعمها اسم واحد، لا عموم الأسماء المتواطئة، ولا عموم الأسماء المشتركة؛ بل عموم الأسماء المنسوبة إلى شيء واحد المشككة، وأن خاصية هذه الأشياء أن ترتقي إلى أول في ذلك الجنس هو العلة لجميع ما يطلق عليه ذلك الاسم......»[٣].

وهذا الذي ذكره ابن رشد غير صحيح؛ فإنه ليس كل ما كان من قبيل المشكك يكون الأولى بالمعنى علة لمن تأخر فيه، فهذه دعوى عريضة منه لم يقدم عليها دليلًا، وكون ذلك كان في بعض المواطن لا يعني أنه في كل الموارد كذلك، ومما يدل على خطأ ما قال: أن الثلج والعاج اشتركا في معنى البياض، والثلج أشد بياضًا من العاج، فكيف يكون الثلج هو العلة في بياض العاج؟! وأي مناسبة بينهما؟!

ويتضح هذا الكلام بالتفريق بين معنيين: أحدهما صحيح والآخر مخطئ، **أما المعنى الأول** فهو أن كل معنى مشترك بين العلة والمعلول والسبب والمسبب لا بد أن يكون من قبيل المشكك، وهذا معنًى صحيح؛ لأن السبب متقدم في الوجود على المسبب، **وأما المعنى الثاني** وهو أن كل ما كان من قبيل المشكك فهو من باب العلة والمعلول؛ فهذا غير صحيح ولا دليل عليه، وابن رشد لم يفرق بين هذين المعنيين.

القول الثالث: أن الأسماء المقولة على الله - تعالى - وعلى خلقه؛ مقولة من باب التواطؤ، ويدخل فيه المشكك لأنه فرع عنه، وهذا القول هو الذي عليه جمهور المسلمين والعقلاء، وفي بيان

---

(١) «تهافت التهافت» لابن رشد (ص ٣٨٨).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٩٠).

(٣) المرجع السابق (ص ٤٠٠).

حقيقته وبيان من قال به؛ يقول ابن تيمية: «لا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها؛ بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم بلفظ (المشكك) أمر اصطلاحي، ولهذا كان من الناس من قال: هو نوع من المتواطئ؛ لأن واضع اللغة لم يضع اللفظ العام بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما؛ بل بإزاء القدر المشترك.

وبالجملة؛ فالنزاع في هذا لفظي، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسيم المشككة، وإذا جعلت المتواطئة نوعين: متواطئًا عامًّا وخاصًّا، كما جعل الإمكان نوعين: عامًّا وخاصًّا؛ زال اللَّبس.

والمقصود هنا: أن يعرف أن قول جمهور الطوائف من الأولين والآخرين أن هذه الأسماء عامة كلية، سواء سميت متواطئة أو مشككة، ليست ألفاظًا مشتركة اشتراكًا لفظيًّا فقط، وهذا مذهب المعتزلة والشيعة والأشعرية والكرامية، وهو مذهب سائر المسلمين، أهل السنة والجماعة والحديث وغيرهم إلا من شذ»[1]، ويقول - أيضًا -: «مذهب عامة الناس؛ بل عامة الخلائق من الصفاتية كالأشعرية والكرامية وغيرهم: أن الوجود ليس مقولًا بالاشتراك اللفظي فقط، وكذلك سائر أسماء الله التي سمي بها، وقد يكون لخلقه اسم كذلك؛ مثل: الحي والعليم والقدير، فإن هذه ليست مقولة بالاشتراك اللفظي فقط؛ بل بالتواطؤ، وهي - أيضًا - مشككة، فإن معانيها في حق الله - تعالى - أولى، وهي حقيقة فيهما، ومع ذلك فلا يقولون: إن ما يستحقه الله - تعالى - من هذه الأسماء إذا سمي بها مثل ما يستحقه غيره، ولا أنه في وجوده وحياته وعلمه وقدرته مماثل لخلقه، ولا يقولون - أيضًا -:

(١) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٨٦).

إن له أو لغيره في الخارج وجودًا غير حقيقتهم الموجودة في الخارج؛ بل اللفظ يدل على قدر مشترك إذا أطلق وجرِّد عن الخصائص التي تميز أحدهما»[١].

وهذا القول هو القول الصحيح، وأما ما قيل من أنها مقولة بالمشترك اللفظي فقط، أو بالمشكك في كلام الفلاسفة؛ فهو غير صحيح، ويدل على عدم صحته عدة أمور؛ وهي:

الأمر الأول: أن يقال: إن ثبوت القدر المشترك بين الموجودات أمر ضروري لا شك فيه، فإن من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز[٢]، وفي هذا يقول الجرجاني: «قال بعض الفضلاء: هذه القضية - أي: كون الوجود معنًى مشتركًا - ضرورية لا حاجة فيها إلى دليل؛ بل يكفيها أدنى تنبيه، إذ نعلم بالضرورة أن بين الموجود والموجود كالسواد والبياض الموجودين - مثلًا - من الشركة في الكون في الأعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم؛ كالبياض والعنقاء، وليس هذه الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم؛ لأنها ثابتة مع قطع النظر عن الألفاظ وأوضاعها، وهذا الذي ذكرناه لا يمنعه إلا المعاند؛ فإنه غير مقنع له، وأما بالنسبة إلى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه»[٣].

ومما يبين أنه ضروري - أيضًا -: أنه إذا قيل: الإنسان موجود والحصان موجود؛ لن يقع الشك في معنى الوجود، فعلمنا بذلك أن

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٧٨).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٠٢).
(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٣٧).

المفهوم من كونه موجودًا أمر واحد[١].

الأمر الثاني: أنه يصح تقسيم الوجود إلى وجود واجب ووجود ممكن، والتقسيم لا يصح إلا مع الاشتراك في المعنى، وأما إذا لم يكن ثمَّ اشتراك فإنه لا يصح التقسيم، وهذا الاستدلال توارد على ذكره كثير من المؤلفين، وفي بيان هذا الوجه يقول الإيجي: «أنا نقسمه إلى الواجب والممكن والجوهر والعرض، مورد القسمة مشترك بين أقسامه، ولا يقال للاشتراك اللفظي كما تقسم العين إلى الفوارة والباصرة؛ لأنا نقول: هذه القسمة عقلية لا تتوقف على وضع، ولذلك لا تختلف باللغات، ويمكن الحصر العقلي بخلاف ذلك - يعني: المشترك اللفظي -»[٢].

الوجه الثالث - وهذا الوجه من أهم الأوجه التي يتبين بها الخطأ في هذه المسألة -: وهو أن القول بأن تلك الأسماء المقولة على الله - تعالى - وعلى خلقه من باب المشترك اللفظي أو من باب المشكك فقط، مبنية على مقدمة باطلة؛ وهي: أن الكليات موجودة في الخارج كلية، فلما اعتقد أولئك هذا الاعتقاد قالوا بأقوالهم تلك، وما قالوه صحيح لو كان ما اعتقدوه من وجود الكليات في الخارج صحيحًا!

ولكن اعتقاد وجود الكليات في الخارج على جهة الكلية؛ من الممتنعات التي لا يمكن أن تتحقق، وقد سبق بيان ذلك في مواطن، وعلى هذا فالقدر المشترك لا يمكن أن يتحقق في الخارج، ولا يكون له وجود إلا في الذهن، وإذا كانت طبيعة القدر المشترك كذلك؛ فإن له مقتضيات:

---

(١) انظر: «شرح عيون الحكمة» للرازي (٣/ ٥٤).
(٢) «المواقف في علم الكلام» للإيجي (ص ٤٦).

منها: أنه لا يدل على شيء من خصائص الموجودات الجزئية، لا الخصائص المتعلقة بالخالق - سبحانه - ولا الخصائص المتعلقة بالمخلوق؛ لأن تلك الخصائص لا تتحقق إلا بأمور جزئية، والقدر المشترك لا يتحقق في الحس مشتركًا، وعلى هذا؛ فإثبات القدر المشترك بين الخالق والمخلوق لا يستلزم التشبيه ولا غيره من النقائص، وبهذا يعلم الخطأ الذي وقع فيه كل من نفى أن تكون تلك الأسماء مقولة على الله وعلى الخلق بالتواطؤ.

ومنها: أن العلم بالقدر المشترك لا يلزم منه العلم بالخصائص، فمن علم القدر المشترك بين الله - تعالى - وبين خلقه فإنه بذلك لم يعلم ما اختص به من ذلك القدر المشترك؛ لأن العلم بما به الاشتراك لا يلزم منه حصول العلم بما به الامتياز[1].

وهذا الأمر من أشد الأمور التي اهتم ابن تيمية ببيانها وشرحها، وكلامه فيه كثير جدًّا؛ ومن ذلك قوله: «القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع عن الرب - سبحانه -، ولا نفي ما يستحقه...؛ كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمى بعض عباده: حيًّا سميعًا بصيرًا، قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب - تعالى -، فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا ولا نقصًا ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية، وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود أو الحياة أو الحي أو العلم أو العليم أو السمع أو البصر أو السميع أو البصير أو القدرة أو القدير، والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص

---

(١) انظر: «درء التعارض» (١٠/ ١٩١).

به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه، فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق؛ لم يكن في إثبات هذا محذور أصلًا؛ بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا؛ لزمه تعطيل وجود كل موجود، ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية؛ سمَّوهم: معطلة...

والمعاني التي يوصف بها الرب - تعالى - كالحياة والعلم والقدرة؛ بل الوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك؛ تجب لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلًا؛ بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك...

وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا وتدبَّره؛ زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام، وقد بُسط هذا في مواضع كثيرة، وبُيِّن فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدها الآخر في شيء موجود فيه؛ بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

ولما كان الأمر كذلك؛ كان كثير من الناس متناقضًا في هذا المقام، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات؛ حذرًا من ملزومات التشبيه، وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير؛ فيجيب به

فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة»[1].

ومن كلامه في هذا الباب: «ما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور، فإنه إذا سُمي حقًّا موجودًا قائمًا بنفسه حيًّا عليمًا رؤوفًا رحيمًا، وسُمي المخلوق بذلك؛ لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلًا للمخلوق أصلًا، ولو كان هذا حقًّا لكان كل موجود مماثلًا لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلًا لكل معدوم، ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلًا لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف، فإذا قيل: السواد موجود؛ كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلًا للسواد، وإذا قلنا: البياض معدوم؛ كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلًا للبياض، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد...

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم: إنه موجود لا معدوم، حي لا يموت، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم؛ فمن أين يلزم أن يكون مماثلًا لكل موجود ومعدوم وحي وقائم، ولكل ما ينفى عنه العدم، وما ينفى عنه صفة العدم، وما ينفى عنه الموت والنوم؛ كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون؟!

وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة: (أسماء الأجناس)، سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه، وسواء سميت (مشككة)، وقيل: إن المشككة نوع من المتواطئة؛ إما أن تستعمل مطلقة وعامة، كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، وإما أن تستعمل خاصة معينة، كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٧٥)، وانظر: «التدمرية» له - أيضًا - (ص ١٢٥).

زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو، فإذا استعملت خاصية معينة دلت على ما يختص به المسمى؛ لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج، فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره»(١).

ومن ذلك قوله: «إذا أخذ القدر المطلق الذي يتفق فيه الخالق والمخلوق؛ مثل: مسمى الوجود والحقيقة والعالم والقادر ونحو ذلك؛ فهذا لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمخلوق لا يشارك مخلوقًا في شيء من صفاته، فكيف يكون للخالق شريك في ذلك؟! لكن المخلوق قد يكون له من يماثله في صفاته، والله - تعالى - لا مثل له أصلًا، والقدر المشترك المطلق كالوجود والعلم والحقيقة ونحو ذلك؛ لا يلزمه شيء من صفات النقص الممتنعة على الله - تعالى -، فما وجب للقدر المطلق المشترك لا نقص فيه، ولا عيب، وما نفي عنه فلا كمال فيه، وما جاز له فلا محذور في جوازه.

وأما ما يتقدس الرب - تعالى - ويتنزه عنه من النقائص والآفات؛ فهي ليست من لوازم ما نختص به، ولا من لوازم القدر المشترك الكلي المطلق أصلًا؛ بل هي من خصائص المخلوقات الناقصة، والله - تعالى - منزه عن كل نقص وعيب»(٢).

والوجه الرابع: مما يدل على إثبات القدر المشترك بين الخالق والمخلوق: استعمال أسلوب التفضيل بينهما، ومن المعلوم أن المفاضلة لا تكون إلا بعد الاشتراك في الأصل المتفاضل فيه، ومن تلك الاستعمالات: قوله ﷺ: «**ما من أحد أغير من الله - تعالى -؛ من أجل ذلك حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح**

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٢٧ - ٣٢٨).

(٢) «درء التعارض» (٥/ ٨٤ - ٨٥).

من الله؛ ولذلك مدح نفسه»[(١)]، فهذا الحديث يدل على أن الخالق والمخلوق اشتركا في معنًى، ولكن الخالق أكمل من المخلوق فيه، فلو كان هذا محذورًا أو غير واقع أصلًا؛ لما جاء استعماله في النصوص.

وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «صيغة (أفعل) التفضيل توجب الاشتراك في معنى اللفظ مع رجحان المفضَّل، أو اختصاص المفضَّل بمعنى اللفظ، ولا يجوز اختصاص المفضول بمعنى اللفظ، وهذا يوجب أن يكون الله موصوفًا بالغيرة على كل تقدير، ثم يقال: التفضيل بصيغة (أفعل) ليس في مجرد اللفظ، ولا يجوز أن يكون للفظ معنيان، واللفظ يقال عليهما بالاشتراك اللفظي، أو بالحقيقة والمجاز؛ بل يجب أن يكون اللفظ دالًّا عليهما بالتواطؤ أو التشكيك - والذي هو نوع من المتواطئ -، فلا يقال: (هذا أجسم من هذا) ويكون المراد بهما كثافة أحدهما، وكبر قدر الآخر؛ بل يكون اللفظ دالًّا على المعنيين بالتواطؤ»[(٢)].

والوجه الخامس: أن نفي القدر المشترك بين الخالق والمخلوق يوجب الجهل بالله وبكل وَصْف وُصِفَ به، ويوجب الجهل التام به - سبحانه -؛ وذلك أن دلالة اللفظ على معناه الخاص الجزئي لا تُعرف إلا أن يُعْرَف الموصوف الذي يختص به المعنى، وإلا لا تعرف إلا الدلالة العامة، فإذا نفيت الدلالة العامة، وجُهلت حقيقة الموصوف المعين؛ فإنه لا يعرف عن ذلك المعين شيء، وفي بيان هذا الوجه يقول ابن تيمية: «إذا جعلوا أسماء الله - تعالى - كالحي والعليم والقدير والموجود ونحو ذلك، مشتركة اشتراكًا لفظيًّا؛ لم يُفهم منها شيء إذا

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٢٢٠).
(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٧/ ٤١٩).

سمي بها الله، إلا أن يعرف ما هو ذلك المعنى الذي يدل عليه إذا سمي بها الله، لا سيما إذا كان المعنى المفهوم منها عند الإطلاق ليس هو المراد إذا سمي به الله.

ومعلوم أن اللفظ المفرد إذا سمي به مسمًّى لم يعرف معناه حتى يتصور المعنى أولًا، ثم يعلم أن اللفظ دال عليه، فإذا كان اللفظ مشتركًا فالمعنى الذي وضع له في حق الله لم نعرفه بوجه من الوجوه، فلا يفهم من أسماء الله الحسنى معنًى أصلًا، ولا يكون فرق بين قولنا (حي) وبين قولنا (ميت)، ولا بين قولنا (موجود) وبين قولنا (معدوم)، ولا بين قولنا (عليم) وبين قولنا (جهول) أو (ديز) أو (كجز)؛ بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسماها، أو ألفاظ مهملة لا تدل على معنًى؛ كـ(ديز) و(كجز) ونحو ذلك»[(١)].

ويقول - أيضًا - في بيان ضرورة القدر المشترك في معرفة المعاني المتعلقة بالرب - سبحانه -: «ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنًى مشترك كلي يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله؛ لم نكن قد عرفنا عن الله شيئًا، ولا صار في قلوبنا إيمان به ولا علم ولا معرفة ولا محبة، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه؛ فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا»[(٢)].

الوجه السادس: أن كثيرًا من أولئك الذين جعلوا الأسماء المقولة على الله وعلى خلقه من باب المشترك اللفظي (فقط) - فضلًا عن

---

(١) «درء التعارض» (٥/ ٣٢٦). (٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٥٠).

مخالفتهم لجمهور المسلمين ولأئمة مذاهبهم - يتناقضون من جهات كثيرة؛ **منها**: أنهم يأتون إلى الوجود ويقسِّمونه إلى وجود واجب ووجود ممكن كما فعل الرازي في مواطن من كتبه(١)، ولا شك أن التقسيم لا يكون إلا مع الاشتراك في المعنى، **ومنها**: أن يقرر وجود القدر المشترك بين الموجودات؛ بل ويحكي عليه الإجماع كما فعل الآمدي(٢)، وهذا التناقض يوجب عدم الأخذ بالقول وعدم اعتباره(٣).

◉ الرد على حجة تماثل الأجسام

فنَّد ابن تيمية نفي وجود القدر المشترك في الصفات بين الله - تعالى - وبين خلقه بحجة المماثلة!

ووضَّح ذلك في «الدرء» (١/ ١١٥) فقال: «وأما احتجاجهم بقولهم: «الأجسام متماثلة» فهذا - إن كان حقًّا - فهو تماثل يُعلم بالعقل، ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ (المثل) على كل جسم، ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول: إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء، والهواء مثل الماء، والماء مثل النار، والنار مثل الشمس، والشمس مثل الإنسان، والإنسان مثل الفرس والحمار، والفرس والحمار مثل السفرجل والرمان، والرمان مثل الذهب والفضة، والذهب والفضة مثل الخبز واللحم، ولا في اللغة التي نزل بها القرآن أن كل شيئين اشتركا في المقدارية بحيث

---

(١) انظر: «المباحث المشرقية» للرازي (١/ ١٠٦).

(٢) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/ ٢٠).

(٣) ما سبق - على طوله - من كلام الدكتور سلطان العميري في رسالته الجيدة: «الحد الأرسطي، أصوله الفلسفية وآثاره العلمية» (٤٨٦ - ٥٠٢).

يكون كل منهما له قدر من الأقدار كالطول والعرض والعمق أنه مثل الآخر، ولا أنه إذا كان كل منهما بحيث يُشار إليه الإشارة الحسية يكون مثل الآخر؛ بل ولا فيها أن كل شيئين كانا مركبين من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة كان أحدهما مثل الآخر.

بل اللغة التي نزل بها القرآن تبين أن الإنسانين - مع اشتراكهما في أن كلًّا منهما جسم حساس نامٍ متحرك بالإرادة ناطق ضحَّاك بادي البَشَرة - قد لا يكون أحدهما مثلَ الآخر؛ كما قال - تعالى -: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، فقد بيَّن أنه يستبدل قومًا لا يكونون أمثال المخاطبين؛ فقد نفى عنهم المماثلة مع اشتراكهم فيما ذكرناه، فكيف يكون في لغتهم: أن كل إنسان فإنه مماثل للإنسان؛ بل مماثل لكل حيوان؛ بل مماثل لكل جسم نامٍ حسَّاس؛ بل مماثل لكل جسم مولد عنصري؛ بل مماثل لكل جسم فلكي وغير فلكي؟

والله إنما أرسل الرسول بلسان قومه؛ وهم قريش خاصة، ثم العرب عامة، لم ينزل القرآن بلغة من قال: «الأجسام متماثلة» حتى يحمل القرآن على لغة هؤلاء.

هذا لو كان ما قالوه صحيحًا في العقل؛ فكيف وهو باطل في العقل؟ كما بسطناه في موضع آخر، إذ المقصود هنا بيان أنه ليس لهم في نصوص الأنبياء إلا ما يناقض قولهم، لا ما يعاضده.

وكذلك الكفء؛ قال حسَّان بن ثابت:

أَتَهْجُوهُ ولستَ له بكُفْءٍ ... فَشرُّكما لخيركما الفداءُ[١]

فقد نفى أن يكون كفؤًا لمحمد؛ مع أن كليهما جسم نامٍ حساس

---

(١) البيت لحسان بن ثابت في «ديوانه» (ص ٨).

متحرك بالإرادة ناطق، ولكن النصوص الإلهية لما دلت على أن الرب ليس له كفء في شيء من الأشياء، ولا مثل له في أمر في الأمور، ولا نِدَّ له في أمر من الأمور؛ عُلم أنه لا يماثله شيء من الأشياء في صفة من الصفات، ولا فعل من الأفعال، ولا حق من الحقوق، وذلك لا ينفى كونه متَّصفًا بصفات الكمال.

فإذا قيل: هو حي، ولا يماثله شيء من الأحياء في أمر من الأمور، وعليم وقدير وسميع وبصير، ولا يماثله عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير في أمر من الأمور؛ كان ما دل عليه السمع مطابقًا لما دل عليه العقل من عدم مماثلة شيء من الأشياء له في أمر من الأمور.

وأما كون ما له حقيقة أو صفة أو قدر يكون بمجرد ذلك مماثلًا لما له حقيقة أو صفة أو قدر؛ فهذا باطل عقلًا وسمعًا، فليس في لغة العرب ولا غيرهم إطلاق لفظ (المثل) على مثل هذا، وإلا فيلزم أن يكون كل موصوف مماثلًا لكل موصوف، وكل ما له حقيقة مماثلًا لكل ما له حقيقة، وكل ما له قدر مماثلًا لكل ما له قدر، وذلك يستلزم أن يكون كل موجود مماثلًا لكل موجود، وهذا - مع أنه في غاية الفساد والتناقض - لا يقوله عاقل؛ فإنه يستلزم التماثل في جميع الأشياء، فلا يبقى شيئان مختلفان غير متماثلين قط، وحينئذ فيلزم أن يكون الرب مماثلًا لكل شيء، فلا يجوز نفي مماثلة شيء من الأشياء عنه، وذلك مناقض للسمع والعقل، فصار حقيقة قولهم في نفي التماثل عنه يستلزم ثبوت مماثلة كل شيء له، فهم متناقضون مخالفون للشرع والعقل» انتهى كلامه.

ومنه تعلم أن من ناقش ابن تيمية من المخالفين دون التفطن لهذه الأصول؛ فهو لم يصنع شيئًا، كما يصنع خصومه - في العادة -

فيأخذون نتفًا من كلامه، أو أثرًا من نقولات عديدة جدًّا أوردها للبرهنة على موضوع ما، ثم يقتصر الرد على أمر جزئي، دون المساس أصالة بأصل الموضوع! إلا بالتهويل والتهويش!

وأردد مع الأستاذ الإدلبي في مقدمة «بدع اعتقاده» من ضرورة النصح والتسديد لسائر المسلمين بالحث على اتباع السنن، وإماتة البدع من أي فريق كان، وعدم اتخاذ عالم من علماء المسلمين حجة وميزانًا يوزن به غيره من العلماء، وأن الحجة - عند علماء المسلمين - هي في كلام الله - تعالى - وسنة نبيه ﷺ الثابتة عنه، وهما الميزان الذي توزن به أقوال الناس وأفعالهم لتمييز ما فيها من خطأ وصواب.

◉ **تنبيهات مهمة لمن رام النقل من كتب ابن تيمية**

وأنبِّه الأستاذ الفاضل إلى عدة مسائل بهذا الصدد:

أولًا: آذى ابنَ تيمية بعضُ أحبابه ومحبيه كما آذاه خصومه وشانئوه، وسيأتي[(١)] بيان ذلك بالتفصيل.

ثانيًا: الكذب على ابن تيمية قديم، وما فتئ خصومه «متخرصين عليه بالكذب الصراح، مختلقين عليه، وناسبين إليه ما لم يقله، ولم ينقله، ولم يوجد له به خط، ولا وجد له في تصنيف ولا فتوى، ولا سمع منه في مجلس»، قاله أبو حفص البزار في «الأعلام العلية» (ص ٧٣).

وكثير من هذا الكذب الصراح الذي ما زال قائمًا إلى اليوم سببه: عدم فهم منهج ابن تيمية، والفتش في كتبه من أجل إدانته فحسب، والتعجل في إبداء العداوة له، إرضاءً للكبار من أهل الدنيا، وبلونا هذا على جمعٍ، وصدق العلامة المعلمي اليماني لما قال:

---

(١) انظر: (ص ٨٨٣).

«وما ظهرت بدعة، وهويها الرؤساء والأغنياء وأتباعهم؛ إلا هويها وانتصر لها جمع من المنتسبين إلى العلم»[١].

ثالثًا: ضرورة التجرد والوقوف على كنه مذهب المخالف؛ وحينئذ يقع العذر للمخالف على أقل الأحوال، ونبتعد حينئذ عن التراشق بالتكفير والتبديع، فلا يمكن - مثلًا - لمن يقرأ كلام ابن تيمية عن المذهب الخبيث للمشبِّه هشام بن الحكم[٢] أن يقرنه معه كما صنع الدكتور الإدلبي -هداه الله- في كتابه «بدع الاعتقاد» (ص ٢٤)، وكذا من حرر كلامه في مسألة إقعاد الله نبينا معه على العرش أن يقول كما في «بدع الاعتقاد» (ص ١٢) -نفسِه-:

«وكنت قد قلت في كتاب «عقائد الأشاعرة في حوار هادئ»: ومما ينبغي أن يعلم أن هذه عقيدة نصرانية ضالَّة، يقول بها النصارى في حق عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فتسربت إلى بعض جهلة المسلمين؛ فنقلها إلى محمد ﷺ، وفي الإنجيل المحرَّف الذي بأيدي النصارى هذا النص: وبعدما كلمهم الرب يسوع؛ رُفع إلى السماء وجلس عن يمين الله».

وكذلك صنيع من زعم أن ابن تيمية يقول[٣]: إن صفات الله أعيان؛ فاليد عين، والوجه عين؛ فهو يؤمن بذوات متعددة، ونقله - ولم يصرح هذا الناقل به - عن الباقلاني، وقوَّله - زورًا وبهتانًا - ابنَ تيمية، ولم ينقل - ولله الحمد - من كلام الباقلاني - وقد تقدم بطوله[٤] -قولَه: «وهذا كفر من قول الأمة كافة»، ولعل هذا من التكتيك(!) لنقل كفره فيما بعد؛ كما صنع العلاء البخاري لما تدرَّج في تكفير ابن تيمية!

(١) «الأعمال الكاملة للمعلمي اليماني» (١١/ ٢٩٧).

(٢) انظره: (ص ٣٧٣).

(٣) انظر: ما مضى (ص ٤١٨).

(٤) انظره: (ص ٣٧٥ - ٣٧٨).

ودافع هذا المستدل نفسه عن هذا، وجعله دلالة على ورعه وفهمه[١]!

رابعًا: نبَّه ابن تيمية على هذا الأمر في كثير من تقريراته؛ فقال - مثلًا -: «من الناقلين ليس قصده الكذب، لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم؛ قد يتعسر على بعض الناس، ويتعذر عن بعضهم»[٢].

ولذا التزم ابن تيمية ذلك في كتبه، ولا سيما الكتب التي أكثر فيها المحاججة، فها هو يقول في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٣٠٧):

«ونحن في جميع ما نورده نحكي ألفاظ المحتجِّين بعينها؛ فإن التصرف في ذلك قد يَدخله خروج عن الصدق والعدل، إما عمدًا وإما خطأً، فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب، أو يكتم بعض ما يقوله غيره، **لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن، حتى ينظمها نظمًا ينتصر به، فكيف إذا كان مبغضًا لذلك؟**».

فهذا «خلل كبير في فهم العقيدة السليمة»[٣] التي قرَّرها ابن تيمية، وهي من المهمات.

والواجب:

خامسًا: على كل من يتقي الله عَزَّوَجَلَّ، ويعلم أنه سيقف بين يديه؛ أن يتجنبها، وأن لا يتعجل في نسبة الأقوال بمجرد قراءته لها في كتب المعاصرين، فضلًا عن الخصوم!

---

(١) انظر مناقشتنا له في: «محنة ابن ناصر الدين الدمشقي» (ص ٣٦٠ - ٣٦٤).
(٢) «منهاج السنة النبوية» (٦/ ١٩٣).
(٣) «بدع الاعتقاد في التجسيم» (ص ٦).

وقد نبَّه علماؤنا السابقون على ذلك، وسلكوه في كتبهم، وعلى رأسهم: الإمام أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فقال في مطلع كتابه «مقالات الإسلاميين»[(١)] في المنهج المعتمد عنده:

«ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنِّفون في النِّحل والديانات، من بين مقصِّر فيما يحكيه، **وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصِّي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين**، ومن بين من يُضيف إلى قول مخالفيه ما يظنُّ أنَّ الحجة تُلزمهم به، **وليس هذا سبيل الربَّانيين، ولا سبيل الفطناء المتميِّزين**».

سادسًا: لا أكتم القارئ سرًّا أني أكثرت من النظر في الردود على ابن تيمية - السابقة والمعاصرة - فوجدتُ فيها ظلمًا وبغيًا شديدَين، والذي أعتقده «أن خصومه لو جُمعوا جميعًا في ذات واحدة؛ لم يبلغ علمهم إلى مقدار علمه، وناهيك بهذا»[(٢)].

وقد أخَلُّوا - غفر الله لي ولهم - «بقاعدة كبيرة؛ هي أساسُ المناظرة، وأصلُ المراسلة؛ وهي: إيرادُ كلام الخَصْمِ بلفظه **أولًا**، ثم التَّعرُّض والخوض **ثانيًا**، وهذا شيءٌ لا يغفل عنه أحد من أهل الدِّرْيَة بالعلوم، والخوض في الحقائق، والممارسة للدقائق، وإنما تختلف مذاهب النُّقاد في ذلك، ولهم فيه مذهبان:

المذهب الأول: أن يُورد كلام الخصم بنصِّه، ويتخلص من التُّهمة بتغييره ونقصه؛ وهذا هو المذهب المرتضى عند أُمراء الفنون النظرية، وأئمة الأساليب الجدلية.

---

(١) (١/ ١ - ط هلموت ريتر).

(٢) قالها الشوكاني في: «البدر الطالع» (٣/ ٩١) عن ابن الوزير.

وقد عاب عبد الحميد بن أبي الحديد - أي: الغالي في التشيع - على قاضي القضاة - أي: عبد الجبار المعتزلي - أنه ينقض كلام السيد المرتضى - الشاعر الشيعي المعروف - في مراسلات دارت بينهما، ولا يُورِد لفظَهُ ولا يَنُص.

واعلم: أن ترك كلام الخصم ظلمٌ له ظاهرٌ، وحَيْفٌ عليه واضح؛ لأنه إنما تكلَّم ليكون كلامه موازنًا لكلام خصمه في كِفَّة الميزان الذهني، وموازيًا له في جولة الميدان الجدلي؛ لأن المنفرد يرجَح في الميزان وإن كان خفيفًا، ويسبق في الميدان وإن كان ضعيفًا، وهذا كلُّهُ إذا كان للخصم كلامٌ يُحفظ، واختيار يصح أن ينقض، فمن العدل بيان قوله، وحكاية لفظه، وأما إذا لم يكن له مذهب البتَّة، وإنما وُهِمَ عليه في مذهبه، ورُمي بما لم يقل به؛ فهذا ظلمٌ على ظلم، وظلماتٌ بعضها فوق بعض.

المذهب الثاني من مذاهب النُّقاد في نقض كلام الخصوم: أن يحكوا مذاهبهم بالمعنى، وفي هذا المذهب شَوبٌ من الظلم؛ لأن الخصم قد اختار له لفظًا، وحرَّر لدليله عبارة ارتضاها لبيان مقصده، وانتقاها لكيفية استدلاله، وتراكيبُ الكلام متفاوتة، ومراتبُ الصيغ متباينة، والألفاظ مباني[1] المعاني، والتراكيب مراكيبُ المتناظرين، وما يرضى المبارز للطِّراد بغير جواده، ولا يرضى الرافع للبناء بغير أساسه، مع أن قطع الأعذار من أعظم مقاصد النُّظَّار.

وهذه الأمور إن لم تكن مطالب[2] شرعية، وحقائق حسِّيَّة؛ فهي آداب بين المتناظرين رائقة، ولطائف بين المتأدبين لائقة، ومراقٍ إلى

---

(١) في مطبوع «العواصم»: «معاني»، والصواب المثبت.

(٢) في مطبوع «العواصم»: «مظالم»، ولا معنى لها.

العدل والتناصف، ودَواعٍ إلى الرفق والتعاطف، وكل ما خالفها من الأساليب؛ فارق حظَّهُ من هذه الآداب الحسان، وكل من جانبها من المتناظرين علقته رائحة من قول حسَّان:

إنَّ الخلائق فاعلم شرُّها البدع[١]»[٢]

سابعًا: التفرقة بين مقام تقرير المعتقد وتأصيله، ومقام الرد والمجادلة[٣].

هذا مَعلم منهجي مهم، ظهر جليًّا عند ابن تيمية، ووقع بسبب الغفلة عنه ظلم له، وجلُّ من أخطأ في نقل أقواله لم يلتفت إلى هذا الأمر المهم، وظهر في دعوى زائفة عريضة، ادَّعاها محمود السيد صبيح؛ فجمع كتابًا بعنوان: «أخطاء ابن تيمية في حق رسول الله ﷺ وأهل بيته»، لم يأخذ حرفًا واحدًا من تقريراته؛ وإنما من هذا الميدان الفسيح، الذي افترض فيه الباطل مع الخصم، وزيَّفه، وتعلَّق باصطلاحات وعبارات دقيقة لابن تيمية، فهمها هو بلوازم، وابن تيمية بريء منها، ورد على ذلك، وكشف ترهاته وبواطيله: الدكتور عطية عدلان في كتابه «الرد الفصيح على المدعو محمود صبيح».

والذي يهمُّنا هنا: الوُلوغ في عرض ابن تيمية بالتجهيل والتبديع،

---

(١) عجز بيت، صدره: «سجيَّة تلك منهم غير محدثة»، وهو في «ديوان حسَّان» (١٤٥).

(٢) «العواصم من القواصم» (١/ ٢٣٦ - ٢٣٨) لابن الوزير.

(٣) للدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم مقالة جيدة بعنوان: «ضوابط توثيق الآراء العقدية ونسبتها لأصحابها (منهج وتطبيقه)»، منشورة في مجلة «التأصيل»، السنة الثالثة، العدد الخامس، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، (ص ٢٥ - ١٦٤)، واستفدتُ منها بتصرف وزيادة.

وتقويله أمورًا هي كفر بالإجماع، فبعض خصومه الآن يحوم - على وجه ظاهر لا يقبل منازعة - حول تكفيره، وإن سئل عن ذلك، فيتلكأ في الجواب! في خطة ممنهجة واضحة، الله أعلم بعواقبها ونتائجها ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣].

ومرَّت بك - وستأتي - نقولات(١) من جميع هذه النماذج: الكذب عليه، وحكاية قوله بالمعنى الذي قام في ذهن المعترض، والقول باللازم وعدم مراعاة فقهه(٢)، والنقل عنه ما لم يعتقده ولم يخطر بباله ولا سنح في خياله.

ومن دقيق صنيع ابن تيمية وإنصافه: أنه ما أوهم في محاجاته لخصومه أن باطلًا حكاه هو يعتقده؛ وإنما ذكر إلزامات له، وافترضه ليُرجع المبطل عن باطله(٣).

وقد يعترض معترض: ما دام أنه كذلك؛ فكيف تقوَّلوا عليه؟

والجواب: العلة في قلوب المعترضين وعقولهم.

وسيأتيك في (الفصل التاسع): (ما سر شيوع تكفير ابن تيمية عند المتأخرين؟) وفيه بيان توالي الانحراف عليه، وأن (التجسيم) من أسوأ الاتهامات التي وجِّهت إليه، وأنه أُخذ بلوازم أقواله وهو منها بريء، كذا التخرصات والأكاذيب التي وجِّهت إليه! ضغينة وحقدًا عليه بالتوارث فيما شاع عنه، وزادوا فيه وطغوا.

قال ابن تيمية في «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٣٤٢):

---

(١) قديمًا وحديثًا، سواء في المراسيم السلطانية أو غيرها، تفقَّد؛ تجد.

(٢) سيأتيك (ص ٨٢٥) كلام مطوَّل في هذا الموضوع الخطير.

(٣) انظر: (ص ٨٣٦) مشروعية افتراض الباطل عند المحاجة والمناظرة للخصم حتى يرجع عن باطله.

«ولهذا جُعل هذا الكتاب: «منهاج أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيع والقدرية»؛ فإن كثيرًا من المنتسبين إلى السنة ردوا ما تقوله المعتزلة والرافضة وغيرهم من أهل البدع بكلام فيه - أيضًا - بدعة وباطل، وهذه طريقة يستجيزها كثير من أهل الكلام، ويرون أنه يجوز مقابلة الفاسد بالفاسد، لكن أئمة السنة والسلف على خلاف هذا، وهم يذمون أهل الكلام المبتدع الذين يردون باطلًا بباطل وبدعة ببدعة، ويأمرون ألا يقول الإنسان إلا الحق، لا يخرج عن السنة في حال من الأحوال، وهذا هو الصواب الذي أمر الله - تعالى - به ورسوله، ولهذا لم نرد ما تقوله المعتزلة والرافضة من حق بل قبلناه، لكن بيَّنا أن ما عابوا به مخالفيهم من الأقوال؛ ففي أقوالهم من العيب ما هو أشد من ذلك».

وفي كلامه تعريض بصنيع المعتزلة؛ فقد ذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه «المغني» (١٣/ ٢٨) عن شيخه أبي هاشم الجبائي فيما حكاه عن أبي علي الجبائي معتذرًا عن بعض المقالات العقدية، وسوَّغ ذلك بقوله: «إنما ذكر ذلك على طريق البور - أي: إبطال الخصم -، لا على سبيل الاعتقاد لما رأى فساده واضحًا».

وهذا الذي صنعه الغزالي في كتابه «تهافت التهافت» (ص ٨٢) لما صرح في مقدمته بمنهجه؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنا لا أدخل في **الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر**، لا دخول مدَّعٍ مثبت، فأبطل عليهم ما اعتقدوه بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية، وطورًا مذهب الواقفة، **ولا أنتهض ذابًّا عن مذهب مخصوصٍ**؛ بل أجعل جميع الفرق إلبًا واحدًا عليهم، **فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل**، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم؛ فعند الشدائد تذهب الأحقاد».

لم يسلك ابن تيمية هذا، ولم يره مشروعًا، ونقل عن السلف خلافه، ولكني قصدتُ أنه في مقام الرد والمجادلة يُظهر استعمالًا لاصطلاحاتهم؛ ليبيِّن حقائق الأمور، وقد كشف عن هذا في «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤٠ - ٢٤٢) فقال:

«وقد يقع في محاورته إطلاق هذه الألفاظ لأجل اصطلاح ذلك النافي ولغته، **وإن كان المُطلِق لها لا يستجيز إطلاقها في غير هذا المقام**» ومثَّل عليه بقوله على إثره:

«كما إذا قال الرافضي: أنتم ناصبة تنصبون العداوة لآل محمد.

فقيل له: نحن نتولى الصحابة والقرابة.

فقال: لا ولاء إلا ببراء؛ فمن لم يتبرأ من الصحابة لم يتول القرابة، فيكون قد نصب لهم العداوة.

فيقال له: هب أن هذا يسمى (نصبًا)، فلم قلت: إن هذا محرَّم؟ فلا دلالة لك على ذم النصب بهذا التفسير، كما لا دلالة على ذم الرفض بمعنى موالاة أهل البيت؛ إذا كان الرجل مواليًا لأهل البيت كما يحب الله ورسوله، ومنه قول القائل:

إن كان رفضًا حبُّ آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي(١)

وقول القائل - أيضًا -:

إذا كان نصبًا ولاء الصحاب فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضًا ولاء الجميع فلا بَرِح الرفض من جانبي(٢)

والأصل في هذا الباب أن الألفاظ نوعان:

---

(١) للإمام الشافعي في: «حلية الأولياء» (٩/ ١٥٣).
(٢) «ديوان بديع الزمان» (٣٩).

نوع مذكور في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أهل الإجماع؛ فهذا يجب اعتبار معناه، وتعليق الحكم به، فإن كان المذكور به مدحًا استحق صاحبه المدح، وإن كان ذمًّا استحق الذَّم، وإن أثبت شيئًا وجب إثباته، وإن نفى شيئًا وجب فيه؛ لأن كلام الله حق، وكلام رسوله حق، وكلام أهل الإجماع حق، وهذا كقوله - تعالى -: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤]، وقوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٣]، ونحو ذلك من أسماء الله وصفاته.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله - تعالى -: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله - تعالى -: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، وأمثال ذلك مما ذكره الله - تعالى - ورسوله ﷺ؛ فهذا كله حق.

ومن دخل في اسم مذموم في الشرع كان مذمومًا؛ كاسم الكافر والمنافق والملحد ونحو ذلك، ومن دخل في اسم محمود في الشرع كان محمودًا؛ كاسم المؤمن والتقي والصديق ونحو ذلك.

وأما الألفاظ التي ليس لها أصل في الشرع؛ فتلك لا يجوز تعليق المدح والذم والإثبات والنفي على معناها، إلا أن يبين أنه يوافق الشرع، والألفاظ التي تُعارض بها النصوص هي من هذا الضرب؛ كلفظ (الجسم) و(الحيز) و(الجهة) و(الجوهر) و(العرض)، فمن كانت معارضته بمثل هذه الألفاظ لم يجز له أن يكفِّر مخالفه، إن لم يكن قوله مما يبيِّن الشرع أنه كفر؛ لأن الكفر حكم شرعي متلقًى عن صاحب الشريعة، والعقل قد يُعلم به صواب القول وخطؤه، وليس كل ما كان خطأً في العقل يكون كفرًا في الشرع، كما أنه ليس كل ما كان

صوابًا في العقل تجب في الشرع معرفته.

ومن العجب! قول من يقول من أهل الكلام: إن أصول الدين التي يكفر مخالفها هي علم الكلام الذي يُعرف بمجرد العقل، وأما ما لا يعرف بمجرد العقل فهي الشرعيات عندهم، وهذه طريقة المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم كأتباع صاحب «الإرشاد» وأمثالهم.

فيقال لهم: هذا الكلام تضمن شيئين:

أحدهما: أن أصول الدين هي التي تُعرف بالعقل المحض دون الشرع.

والثاني: أن المخالف لها كافر.

وكل من المقدمتين وإن كانت باطلة فالجمع بينهما متناقض؛ وذلك أن ما لا يعرف إلا بالعقل لا يعلم أن مخالفه كافر الكفر الشرعي، فإنه ليس في الشرع أن من خالف ما لا يعلم إلا بالعقل يكفر، وإنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به، أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه؛ مثل كفر فرعون واليهود ونحوهم».

وهذه المباحث واضحة عند ابن تيمية؛ فقد أحكم المباحث الشرعية بأصول أهل السنة، وكذا المباحث العقلية عند المؤالفين والمخالفين، وجمع بينهما في نصرة النصوص النقلية **على وجه لا أظنه وقع لأحد في عصره، أو فيمن بعده، ولذا كان له حضور إلى غاية اليوم في جميع محافل العلم والبحث والدراسة.**

والواجب - لا سيما عند أهل العصر - أن يتهموا أنفسهم عند تغليطه أو الرد عليه، أو أن يجمعوا أقواله على المنهج المذكور، فإن وجدوا عنده خللًا فليعالجوه بالتي هي أحسن للتي هي أقوم، ملتمسين العذر له.

وأتذكر في هذا المقام ما نقله غير واحد عن ابن جرير الطبري

لما نسبوا الباطل في بعض الأمور العقدية إلى عكرمة مولى عبد الله بن عباس؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«لو كان كلُّ من ادُّعي عليه مذهبٌ من المذاهب الرديئة ونِحلةٌ ثبت عليه ما ادُّعي عليه من ذلك ونُحِلَهُ، يجب علينا إسقاط عدالته وإبطال شهادته وترك الاحتجاج بروايته؛ لزمنا ترك الاحتجاج برواية كل من نُقل عنه أثَرٌ من مُحَدِّثي الأمصار كُلِّها؛ لأنه لا أحد منهم إلَّا وقد نسبه ناسبون إلى ما يرغب به عنه قوم ويرتضيه له آخرون»[1].

فالأقوال في ابن تيمية كثيرة، وهي تدور بين نقيضين: الولاية والعلم من جهة، والزندقة والابتداع والكفر والجهل من جهة أخرى!

ولا يمكن الوقوف على الحق إلا بجمع جميع أقواله في المسألة التي يُرام بحثها، مع كشف ما جرى من الاعتداء فيه عليها، وأرجو الله - تعالى - أن أكون قد وفِّقتُ لما يحب الله عَزَّوَجَلَّ من الحق.

◉ براءة الحنابلة من التجسيم

ولا بد بهذا الصدد من بيان أن الحنابلة يكفِّرون من يقول بالتجسيم، وهذا منصوص عليه في كتبهم، **وأن مذهبهم فيه أشد من مذهب الشافعية الذي هو مذهب علاء الدين البخاري، وغلِط عليهم** - أي: الشافعية - فيه، كما سبق[2] وأن أوضحناه بما لا مزيد عليه؛ فغلطه على الحنابلة من باب أولى وأحرى.

---

(١) نقله المنذري في جزئه: «ذكر حال عكرمة» (٣٨)، وابن سيد الناس في «النفح الشذي» (٢/ ٩٠)، ومغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال» (٩/ ٢٦٥)، وابن الوزير في «العواصم والقواصم» (٩/ ٢٤٨)، وغيرهم.

(٢) (ص ٣٧٩ - ٣٨٠).

لم يقبل الإمام أحمد بن حنبل أن يطلق على الله عَزَّوَجَلَّ (الجسم) ولا نفاه عنه، وأصرَّ أن لا يوصف الله عَزَّوَجَلَّ إلا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيُّه ﷺ، مع التنويه أن بعضهم نقل عن الإمام أحمد أن الله ليس بجسم كما سبق[١] ويأتي[٢]، وهذا من لازم كلامه فيما ورد في الإثبات؛ فلا بد من تقريره مع نفي التجسيم عنه المقتضي لصفات النقص الموجودة في المخلوقين.

وهكذا أتباعه من طبقة تلاميذه ومن بعدهم، حتى جاء التميمي؛ فنقل عنه معنى «معتقده»، ومن ذلك: نفيه الجسم، وسبق أن أوضحنا ذلك.

ومما ينبغي أن لا يغيب عن بال الفَطِن: أن ابن تيمية تمحَّص عنده بدلائل ونقولات أن الإمام أحمد لم يثبت ولم ينف (الجسم)، فكلام مَنْ وجَّه النقد إليه دون دراية بمذهبه يلحق بالإمام أحمد!!

أما مجتهدو الحنابلة وعلماؤهم؛ فكلماتهم في التنفير من المجسِّمة كثيرة، ومنهم من أطلق الكفر عليهم، ومنهم من حصره بعلماء المجسِّمة والداعين إليه، ومنهم من فَصَل بين التجسيم الصريح وغير الصريح!

وسبب تهمة رمي الحنابلة بالتجسيم هو عين السبب الذي رمي به ابن تيمية وأتباعه؛ إذ صرَّحوا بعدم جواز إطلاق نفي الجسم عن الله عَزَّوَجَلَّ، وهم لا يثبتونه لعدم ورود النفي في الكتاب والسنة، وقالوا: نسكت عن ذلك؛ فعمد بعضهم إلى إلزامهم بالأخذ بلوازم إثبات الجسمية من التحيز والجهة والأعضاء والأبعاض - فيما زعموا -، ولم يدقق هؤلاء في مرادهم ولا في سياق كلامهم، وأن هذه المصطلحات لا يثبتونها،

---

(١) (ص ٣١٣). (٢) انظر: (ص ٤٩٦).

ولكنهم يستفصلون من صاحبها وممن عكَّر عليهم فيها؛ فقالوا: إن اقتضت حقًّا قبلناها، وإلا؛ فإنَّ الشَّرع لم يأتِ بها، ولا نسوِّغ - أصالةً - إثباتها.

ولذا يجب على الناظر في كتبهم بعامة وكتب ابن تيمية بخاصة أن ينظر: هل وردت في مقام فيه تقرير المعتقد، أم في مقام الردود والمباحثة والمناقشة؟ وأن يتأمل ذلك حتى لا يقع في التهوُّر والتقوُّل!

وستجد لاحقًا - إن شاء الله تعالى - أنَّ أنواعًا من الأكاذيب وقعت على ابن تيمية بسبب ذلك، ولأن عين السُّخط لا تبدي إلا المساوي، ولجهل هؤلاء بتقريرات ابن تيمية ومنهجه، **ويصرح بعضهم في بعض الأحايين بتناقض ابن تيمية واضطرابه، ويجهل أنه جاهل بالوقوف على مراده!**

قال العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين في «شرح العقيدة السفارينية» (ص ١١٩ - ١٢١):

«التوقُّف فيما لم يرِد إثباته ولا نفيه ما لم يتضمن نقصًا محضًا، فإن تضمن نقصًا محضًا؛ فإننا ننفيه عن الله وإن لم يرِد نفيه، وأما فيما لم يرِد إثباته ولا نفيه؛ فمثاله: الجسم.

فلو قال لنا قائل: هل تقولون إن الله جسم؟

فالجواب: لا نقول إنه جسم، وتأمل العبارة: (لا نقول إنه جسم)، وهذه العبارة غير أن نقول: (إنه ليس بجسم)، **والصحيح** قول: (لا نقول إنه جسم)، ونحن إذا قلنا: (إنه ليس بجسم)؛ نفينا أنه جسم، أما إذا قلنا: (لا نقول إنه جسم)؛ فقد نفينا القول بأنه جسم، وفرق بين النفيين؛ لأن الأول - وهو قول: (إنه ليس بجسم) - حكم بانتفاء الجسمية عن الله، وهذا ليس عندنا علم فيه، والثاني - وهو قول: (لا نقول إنه جسم) -

نفي للقول بذلك، ونحن ننفي أن نقول بذلك لأننا لا نعلم.

إذًا؛ الجسم لا نثبته ولا ننفيه؛ لأن الله لم ينفه عن نفسه ولم يثبته، فإذا لم ينفه عن نفسه ولم يثبته؛ فليس لنا دخل في هذا، فنقف حيث وقف النص، ولكن نسأل عن المعنى المراد بـ (الجسم)، فإن أردتَ **بالجسم الشيء القائم بنفسه المتصف بما يستحقه من الصفات؛ فهذا المعنى صحيح**[1]، فإن الله - تعالى - قائم بنفسه متصف بما يليق به من الصفات: يستوي، ويأتي، وينزل، ويضحك، ويفرح، ويغضب، ويرضى، ونحن نؤمن بذلك، وإن أردتَ بالجسم الشيء المركب من أجزاء يفتقر بعضها إلى بعض، ويجوز انفصال بعضها عن بعض كما في الأجسام المخلوقة؛ **فهذا باطل**.

كذلك - أيضًا - الجهة: هل الله في جهة؟

نقول: أما اللفظ؛ فإننا نتوقف فيه، وما لنا وله؟!

وأما المعنى؛ فنستفصل: ماذا تريد بالجهة؟

إن أردتَ أن الله - تعالى - في جهة تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف؛ **فهذا ممتنع وباطل**.

وإن أردتَ بذلك جهة سفل ومخالطة للمخلوقات؛ فهذا - أيضًا - باطل وممتنع على الله؛ فليس الله في جهة السفل، وليس في جهة تحيط به إحاطة الظرف بالمظروف.

وإن أردتَ أنه في **جهة عليا عدمية لا تحيط به**، ما ثَمَّ إلا هو عَزَّوَجَلَّ؛ فهذا حق، والنبي - عليه الصلاة والسلام - أعلم الخلق بالله، قال

---

(١) لكن إطلاق (الجسم) عليه مع هذا المعنى الصحيح (بدعة)؛ فانتبه.

للجارية: «**أيْنَ الله؟**». قالت: «**في السماء**»[(١)]؛ فاستفهم بـ (أين) التي يُستفهَم بها - في الأصل اللغوي - عن المكان، والمرأة أجابت بـ (في) الدالة على الظرفية؛ أي: **الظرفية العدمية**، يعني: لا شيء محيط بالله؛ فما ثم فوق المخلوقات إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

وفي خطبة يوم عرفة التي لم يشهد النبي ﷺ ولا المسلمون اجتماعًا أعظم منها ولا أكبر منها في عهد الرسول - عليه الصلاة والسلام -؛ قال وهو يخطب الناس: «**ألا هَلْ بَلَّغْتُ؟**». قالوا: نعم. فقال: «**اللهمَّ اشْهَد**» يشير إلى السماء وينكت بها إلى الناس: «**ألا هَلْ بَلَّغْتُ؟**». قالوا: نعم. ففعلها مرةً أخرى: «**ألا هَلْ بَلَّغْتُ؟**»[(٢)]. قالوا: نعم. ففعلها ثلاث مرات، وهذه الإشارة[(٣)] تعني: أن الله في جهة؛ وهي جهة العلو.

فالحاصل أنك إذا أردتَ بالجهة **جهة علو عدمية**؛ أي: ليس فوق إلا الله وحده؛ فهذا صحيح، ومع ذلك، ونظرًا لكون البُسَطاء من الناس يفهمون من الجهة أنه في كل مكان - مثلًا -؛ فنقول: لا تُطلِق أن الله في جهة أو في غير جهة؛ بل لا بد من التقييد على حسب التفصيل الذي ذكرنا.

---

(١) رواه مسلم (كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم ٥٣٧).
(٢) رواه مسلم (كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم ١٢١٨).
(٣) للباحث الأستاذ وليد بن صالح العميسي: «الإشارة الحسِّيَّة في باب الصفات»، نشر عن دار التوحيد - الرياض سنة ١٤٤٠هـ في (٤٥٦) صفحة، وذكر في (المبحث الأول: دراسة الآثار الواردة في الإشارة في الصفات الذاتية)، وخصَّ (المطلب الأول) منه بـ (الآثار الواردة في صفة العلو) (ص٩٢ - ١٠٦)، وأورد فيه أكثر من عشرة أحاديث وآثار، وبعضها في «الصحيحين» أو أحدهما.

وكذلك (الحيز)؛ فاللفظ نتوقف فيه، والمعنى نستفصل، فإن أُريد أن الله في حيز يحيط به ويحوزه: فهذا باطل وممتنع؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ لا يحيط به شيء من مخلوقاته، وإن أُريد أنه منحاز عن المخلوقات، بائن منها، غير مختلط فيها، ولا هي حالَّة فيه؛ فهذا حق» انتهى كلامه.

⦿ حكم الحنابلة على المجسِّمة

لما وُجد أقوام، وثبتت عنهم أقوال بالتجسيم، وزعموا أن الله عَزَّوَجَلَّ جسم كسائر الأجسام: صرَّح الحنابلة بكفر هؤلاء؛ لأنهم أثبتوا لله عَزَّوَجَلَّ ما لم يثبته لنفسه، مما يتضمن نقصًا محضًا.

وكلامهم أصالةً يطلق على هذا (النوع) من **المجسِّمة الذين هم في عداد المشبِّهة، بل هم أسوأ منهم؛ إذ تقوَّلوا على الله عَزَّوَجَلَّ شيئًا زائدًا عن المشبِّهة**.

وكذلك لما رأى الحنابلة أن من أثبت صفة لله الواجب فيها السكوت؛ فرقوا بين من أثبت (الجسم) على معنًى لم يتضمن نقصًا؛ فأفتوا بوقوع هؤلاء في البدعة، وبين من أثبت ذلك مع التشبيه، ولذا وقع التفريق عند بعضهم بين التجسيم الصريح وغير الصريح؛ كإخوانهم الشافعية، إلا أن الأصل عند الحنابلة أن المجسمة كفار؛ لملحظ يأتي التصريح به، وأما الأصل عند الشافعية؛ فالتفريق بين الصريح وغيره، كما قدمناه عنهم.

ومن الحنابلة من كفَّر من كان داعيًا لهذا القول دون من وقع فيه من العامة؛ فعذروهم بجهلهم، وصرَّح بهذا بعض الشافعية، فيما قدمناه سابقًا عنهم.

قال أبو علي الحسن بن أحمد ابن البنا الحنبلي البغدادي

(ت ٤٧١هـ) في كتابه «المختار في أصول السنة» (ص ٨١ - ٨٢):

«وأما المشبهة والمجسِّمة[١]؛ **فهم الذين يجعلون صفات الله عَزَّوَجَلَّ مثل صفات المخلوقين، وهم كفار.**

قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «المشبهة تقول: بصر كبصري، ويد كيدي، ومن قال هذا؛ فقد شبَّه الله - تعالى - بخلقه»[٢]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وبهم وجد المبتدع الملحد طريقًا على أهل السنة وأصحاب الحديث؛ **فأضاف إليهم التشبيه والتجسيم، وهذا كذب وبهتان وإفك وطغيان ما أنزل الله به من سلطان،** قد نزه الله - سبحانه - حملة القرآن وآثار الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ الذين هم سُرُج العباد ونور البلاد - عن **مثل هذه المقالة العوراء والجهالة العمياء**؛ بل يَضَح عند العقلاء، ويصح عند العلماء أنها **من أباطيل الملحدة حين ضاق بهم المخرج**، ولم يَضَح لهم المنهج، ورأوا ما أبدى الله على ألسنتهم من عوراتهم الشنيعة وجهالاتهم الفظيعة ما خالفوا فيه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أرادوا أن يموِّهوا على العوام، ويوهموا بزخرف الكلام **ما نزَّه الله عنه كل إمام يُقتَدى به في الإسلام، ويُهتَدى بقوله في الحلال والحرام، أترى! يظن مسلم أن ما تخرَّصوه يدنس مثل مالك بن أنس وسفيان الثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من السادات أولي العبادات والمجاهدات؟ هيهات! خاب - والله! - ما رجوه، وبطل ما أمَّلوه؛ بل**

(١) سيأتي قريبًا التفريق بين (المشبِّهة) و(المجسِّمة).

(٢) أوردهما أبو يعلى في «إبطال التأويلات» (٢) من رواية حنبل، وروي نحوه عن يزيد بن هارون وإسحاق بن راهويه وغيرهما.
وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٥٤).

ما ذكره الأئمة في غلاتهم وغواتهم أليق، وإليهم أسبق».

ونقل ابن حمدان في «نهاية المبتدئين» (ص ٣٠) عن الإمام أحمد تكفير من قال عن الله: (جسم لا كالأجسام)، ونقله ابن بلبان في «مختصر نهاية المبتدئين» (٧٣، ٧٤)، وعبارته: «**فمن شبَّهه بشيء من خلقه؛ فقد كفر، كمن اعتقده جسمًا**، أو قال: إنه جسم لا كالأجسام؛ فلا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يشبه الأنام».

ونقله عن ابن حمدان صاحب «الخصال»[1] من الحنابلة، أفاده صاحب «تشنيف المسامع» (ص ٣٤٦)، **ومأخوذ هذا من لازم كلام الإمام أحمد**، وسبقت الإشارة إلى ذلك.

وقال أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله البغدادي، المعروف بـ (ابن البناء)، الحنبلي (٣٩٦ - ٤٧١هـ) في «الخصال والعقود والأحوال والحدود على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» (ص ١٦٧):

«وأهل البدع والأهواء على ثلاثة أضرب:

- **منهم**: من لا نُفَسِّقُهُ ولا نُكفِّرهُ؛ وهُم المُختلفون في الفُرُوع، وهُم الفُقهاء.

---

(١) أَلَّف غير واحد من الحنابلة كتابًا سمَّاه: «الخصال»؛ مثل: أبي علي الهاشمي (ت ٤٢٨هـ)، وأبي يعلى بن الفراء وسمَّاه: «الخصال والأقسام»، وابن جلبة الحراني (ت ٤٧٦هـ) وسمَّاه: «النظام بخصال الإسلام»، ورزق الله التميمي (ت ٤٨٨هـ) وسمَّاه: «الخصال والأقسام»، وابن البنا (ت ٤٧١هـ) وسمَّاه: «الخصال والعقود والأحوال والحدود»، ولا نعلم وجودًا إلا للأخير، وهو ناقص، الموجود منه المقدمة و(الجزء الرابع) من تجزئة المؤلف، ونشره الأخ الباحث مصطفى بن محمد القباني عن أصلين خطيين في دار الصميعي، ولعله المعني بالنقل هنا.

- **والثاني**: من نُكَفِّرُهُ؛ وهو من قال بخَلْقِ القرآن، أو «ألفاظنا بالقرآن مخلوقة»، ونفى القضاء والقدر، وقال: «عِلْمُ الله مخلوق»، وكالغلاة الذين قالوا: «إنَّ عليًّا إله»، وكالخوارج الذين يُكفِّرون عثمان وعليًّا، ويقذفون عائشة مما برَّأها الله منه في كتابه، ومن قال: «إن الله جسم من الأجسام» فهو عندنا كافر، وقالت الأشعرية: «إذا قال جسمٌ لا كالأجسام؛ فَسَقَ»، ومذهب أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُكَفِّرُهُ.

- **والثالث**: من يَفسُقُ ولا يَكْفُر، ولا فَرْقَ بين أن يكون من جهةِ الأفعال؛ كالزِّنا وشُرب الخمر، أو الاعتقاد بجهلٍ لا يُناظِرُ عليه، ولا يدعو إليه؛ يُنهى عنه، ويُزْجَر، ويُحذَّرُ من ذلك».

وقال ابن أبي يعلى في كتابه «الاعتقاد» (ص ٣٠ - ٣١):

«فإن اعتقد معتقد في هذه الصفات ونظائرها مما وردت به الآثار الصحيحة: **التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول؛ فهو كافر**، وإنْ تأوَّلها على مقتضى اللغة وعلى المجاز؛ فهو جهمي، وإن أمرَّها كما جاءت من غير تأويل ولا تفسير **ولا تجسيم** ولا تشبيه كما فعلت الصحابة والتابعون؛ **فهو الواجب عليه**».

وهذا نقل صريح في حكم التجسيم الصريح، وأنه تشبيه بالمخلوق في النوع والشكل والطول، ويزيده وضوحًا قول ابن أبي يعلى نفسه في (معتقد أبيه) الذي أورده لما ترجم لوالده في كتابه «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢١٢)؛ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ:

«قال الوالد السعيد: فمن اعتقد أن الله - سبحانه - **جسم من الأجسام، وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال: فهو كافر؛ لأنه غير عارف بالله** عَزَّوَجَلَّ، **لأن الله - سبحانه - يستحيل وصفه بهذه**

الصفات، وإذا لم يعرف الله - سبحانه -؛ وجب أن يكون كافرًا»[1].

وليس هذا أمرًا خاصًا بهؤلاء؛ بل هو «قول طوائف من الحنبلية؛ كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، ورزق الله التميمي، والشريف أبي علي بن أبي موسى، والشريف أبي جعفر، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني، ومن لا يحصى كثرةً، **يصرِّحون بإثبات الصفات، وبنفي التجسيم والتركيب والتبعيض والتجزيئ والانقسام ونحو ذلك**، وأول من عُرف أنه قال هذا القول هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، ثم اتَّبعه على ذلك خلائق لا يحصيهم إلا الله»، قاله ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٦٩ - ٢٧٠).

وهذا قول طوائف من غير الحنابلة من سائر المذاهب، وسبق أن ذكرنا مذهب الأئمة الثلاثة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، وأنهم يصرحون بنفي التجسيم، وأنهم يفصِّلون في الحكم بكفره باعتبارات متعددة.

نعم؛ أهل الاتباع المحض من الحنبلية لا يتعرضون للتجسيم بنفي أو إثبات، وعليه الإمام أحمد كما سبق أن بينَّاه، وهو الذي اختاره ابن تيمية؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ في «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٥٥٥):

«وأما الحنبلية؛ فلا يُعرَف فيهم من يطلق هذا اللفظ - أي: الجسم -، لكن فيهم من ينفيه، وفيهم من لا ينفيه ولا يثبته، **وهو الذي كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة**، وإن كانوا مع ذلك **يثبتون ما جاءت به النصوص مما يسميه المنازعون تجسيمًا وتشبيهًا؛ بل يقولون: إثبات هذه المعاني أحق بمعنى التجسيم ممن يثبت لفظه دون معناه»**.

---

(١) هذا ينسف الأكذوبة التي اشتهرت عن أبي يعلى الفراء، وسبقت (ص ٨٥) مع تفنيدها.

وهذا كلام حق، وفيه سر نبز المبتدعة للحنابلة بأنهم (مجسِّمة)، فلا تَنْسَهْ، واحذر مما عداه؛ فهو من الكذب والاعتداء عليهم.

وصرَّح متأخِّروهم أن **المقلِّد في التجسيم لا تُقبَل** شهادته لفسقه، وأما من كان يدعو إليه ويناظر عليه؛ فهو كافر على اختلاف بينهم فيه.

قال الشيخ منصور بن يونس البهوتي في «كشاف القناع» (٦/ ٤٢٠) شارحًا قول صاحب «الإقناع» (٤/ ٤٣٧): (فلا تقبل شهادة فاسق من جهة الأفعال أو الاعتقاد ولو تديَّن به، فلو قلَّد بخلق القرآن أو نفي الرؤية أو الرفض أو التجهُّم ونحوه؛ فَسَق، ويَكفُر مجتهدهم الداعية)؛ فقال:

«(أو) من جهة (الاعتقاد) وهم أهل البدع (ولو تديَّن به) أي: اعتقد أنه دين حق؛ فترد شهادته لعموم النصوص (فلو قلَّد) في القول (بخلق القرآن أو نفي الرؤية) أي: رؤية الله - تعالى - في الآخرة (أو الرفض أو التجهُّم) بتشديد الهاء (ونحوه) **كالتجسيم** وخلق العبد أفعاله (فسق، ويكفر مجتهدهم الداعية).

قال المجد: الصحيح أنَّ كل بدعة كفَّرنا فيها الداعية؛ فإنا نفسِّق المقلِّد فيها، كمن يقول بخلق القرآن، أو بأن ألفاظنا به مخلوقة، أو أن علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مخلوق، أو أن أسماءه مخلوقة، أو أنه لا يرى في الآخرة، أو يسبُّ الصحابةَ تديُّنًا، أو أن الإيمان مجرد الاعتقاد، وما أشبه ذلك، فمن كان عالمًا في شيء من هذه البدع يدعو إليه ويناظر عليه؛ فهو محكوم بكفره، نص أحمد على ذلك في مواضع. انتهى.

واختار الموفق: لا يكفر مجتهدهم الداعية في رسالته إلى صاحب «التلخيص»؛ لقول أحمد للمعتصم: يا أمير! يا أمير المؤمنين!».

ونحوه في مصادر عديدة للحنابلة؛ مثل: «دقائق أولي النهى» (٣/ ٥٩٠).

وحق لنا بعد هذا كله أن نردد مع العلامة الشيخ مرعي الكرمي في كتابه «أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشبهات» (ص ٦٤ - ٦٥) قوله:

«ومن العجب! أن أئمتنا الحنابلة يقولون بمذهب السلف، ويصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ومع ذلك؛ **فتجد من لا يحتاط في دينه ينسبهم للتجسيم، ومذهبهم أن المجسم كافر، بخلاف مذهب الشافعية؛ فإن المجسم عندهم لا يكفر، فقوم يكفِّرون المجسمة؛ فكيف يقولون بالتجسيم؟!** وإنما نُسِبوا لذلك مع أن مذهبهم هو مذهب السلف والمحققين من الخلف؛ لمَّا أنهم بالغوا في الرد على المتأولين للاستواء واليد والوجه ونحو ذلك كما يأتي، وهم وإن أثبتوا ذلك متابعةً للسلف؛ **لكنهم يقولون كما هو في كتب عقائدهم: إنه - تعالى - ذاتٌ لا تشبه الذوات، مستحقة للصفات المناسبة لها في جميع ما يستحقه.**

قالوا: فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حقه بوصف؛ تُلُقِّي في التسمية بالقَبول، ووجب إثباته له على ما يستحقه، ولا يُعْدَل به عن حقيقة الوصف، إذ ذاته - تعالى - قابلة للصفات اللائقة بها.

قالوا: **فَنَصِف الله - تعالى - بما وصف به نفسه، ولا نزيد عليه؛** فإن ظاهر الأمر في صفاته - سبحانه - أن تكون ملحقةً بذاته، فإذا امتنعت ذاته المقدسة من تحصيل معنًى يشهد الشاهد فيه معنًى يؤدي إلى كيفية؛ فكذلك القول فيما أضافه إلى نفسه من صفاته.

هذا كلام أئمة الحنابلة، ولا خصوصية لهم في ذلك؛ بل هذا مذهب جميع السلف والمحققين من الخلف».

ورحم الله محمد بن إبراهيم الوزير؛ فإنه علَّق في كتابه «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم ﷺ» (١/ ٣٠٣ - ٣٠٤) على كلام الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٣/ ١٩): «وأنه منزَّهٌ عن التجسيم»؛ بقوله:

«وهو ظاهر في تنزيه الفقهاء من التجسيم، وأحمدُ - بإجماعهم - من أئمتهم وجِلَّتهم؛ فلو كان مجسمًا ما كان عندهم بهذه المنزلة، ألا ترى أن النووي لم يَعُدَّ قول المجسمة في أقوال أهل العلم، وقَصَر أقوال العلماء على قولين، وأحمد عنده من العلماء بغير شك؟!

◉ معنى التجسيم[1]

فإن قلتَ: وما التجسيم؟

قلتُ: هو إثبات الجسم لله - تعالى -.

قال الإمام يحيى بن حمزة في كتاب «التحقيق في التكفير والتفسيق»: وعن الخليل بن أحمد في «كتاب العين»[2] أنه قال: «الجسم: البدن وجميع أعضائه، من الناس والدَّوابِّ ونحو ذلك، مما عَظُم في الخِلْقة.

وأنشد الخليل:

وأجْسَمُ مِنْ عادٍ جُسُومُ رِجالِهِمْ ... وأكْثَرُ إنْ عُدُّوا عديدًا مِنَ التُّرْبِ[3]»

انتهى كلام الإمام يحيى بن حمزة.

وقال في «مجمل اللغة»[4] لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء:

---

(١) ما زال الكلام تحته لابن الوزير رحمه الله تعالى. (٢) (٦/ ٦٠).

(٣) «ديوان الفرزدق» (ص٢٠). (٤) (١/ ١٨٩).

«الجسم: كل شخص مُدرَك. كذا رأيته في «كتاب ابن دُرَيد»[١].
وكل عظيم الجسم: جسيم وجسام، والجُثمان: الشخص»[٢].

وفي «المجمل»[٣] وفي «كتاب الخليل»[٤]: أن الجسد لا يقال لغير الإنسان مِنْ [خَلْقِ] الأرض.

وفي كتاب «الضياء»[٥] لمحمد بن نشوان الحِمْيَرِيِّ: الجسم: كل شخص مُدرَك. لكنه فسَّر الشخص بالجسم؛ فدار كلامه ولم يظهر مقصده. **وأما التشبيه: فهو أخص من التجسيم؛ لاختلاف عُرف أهل اللغة العربية وأهل الاصطلاح العرفي**، وقد تكلم الأصوليون على ذلك في مسألة نفي المساواة وما هي تقتضي، والله - سبحانه - أعلم» انتهى كلام ابن الوزير.

وقال ابن الجوزي في «اللطف في الوعظ» في (الفصل الأول: وحدانية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) (ص ٥):

«لا من الظاهر فُهِمَ له شَبَح، ولا من الباطن تعطَّل له وصف، خَرِست في حضرة القدس صولةُ: (لِمَ)، وكُفَّت لهيبة الحق كَفُّ: (كيف)، وغشيت لأنوار العزة (عين) عين الفكرة، فأقدام الطلب واقفة على حمى[٦] التسليم، جَلَّ عن أشباهٍ وأمثال، وتقدَّس أن تُضرب له

---

(١) «الجمهرة» (٢/ ٩٤).

(٢) في «المجمل»: «الجسمان: الجسم».

(٣) (١/ ١٨٩)، وما بين المعقوفتين منه، وسقط من «الروض الباسم».

(٤) «العين» (٢/ ١١٣).

(٥) اسمه: «ضياء الحلوم المختصر من شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، وصحيح التأليف والأمان من التصحيف» (ق٩٥/ أ وب)، نسخة آياصوفيا، برقم (٤٧٠٠).

(٦) في مطبوع «الروض الباسم»: «جمر»!

الأمثال، وإنما يقع الاشتباه والإشكال في حقِّ مَنْ له أندادٌ وأشكال»، وقال على إثره مباشرة:

«**المشبِّه متلوِّث بغرس التجسيم، والمعطِّل نجسٌ بدم**[(١)] **الجحود، ونصيب المحق** من بين فرث ودم لبن خالص؛ وهو التنزيه[(٢)]».

إلى قوله: «تفكروا في آلاء الله، ولاتتفكروا في ذات الله؛ فتهلكوا، إذا استقبل الرَّمِدُ الريح؛ فقد تعرض لزيادة الرَّمد».

وعلق عليه ابن الوزير في «الروض الباسم» (١/ ٣٠٢) بقوله: «وفيه مع نفي التَّجسيم والتَّشبيه **تلويح إلى ذمِّ تعطيل ذات الله** جَلَّجَلَالُهُ **عمَّا وصفها به كتابه الكريم، فلهم**[(٣)] مذهب بين مذهبين؛ وإليه أشار بقوله: (فالوادي بين الجبلين)، وبقوله: (ونصيب المحقِّ لبن خالص هو التَّنزيه)؛ بل ظاهر عبارته أنَّ المشبِّه خير من المعطِّل، وتفسير هذا، وذكر الأدلَّة فيه، والرَّد على المبتدعة؛ يحتمل تأليفًا مستقلًّا، وليس هذا من مقاصد هذا الكتاب، **وإنَّما القصد فيه تنزيه الإمام أحمد عن التَّشبيه الذي وصمه به المعترِض**».

◉ التكفير بلا حدود

بعد تلك الجولة المهمة في كتب المعتبرين من الأئمة الأربعة الثقات؛ نجد قولًا نشازًا في تعريف المجسِّمة، ويا ليت صاحبه ذكره هملًا ولم يرتب عليه حكمًا - مع أنه زلة عظيمة -، إلا أنه رتب عليه تكفيرًا على التعيين في حق جمع من سادات الأمة وكبرائها من السابقين واللاحقين.

---

(١) في مطبوع «الروض الباسم»: «بسَرْجين».

(٢) في مطبوع «اللطف»: «المنزِّه». (٣) أي: الحنابلة.

وأترك بيان ذلك للشيخ عائض بن سعد الدوسري في كتابه الجيد: «هكذا تحدث ابن تيمية»، وسأنقله على طوله مع حواشيه؛ لأنه وضع يده على الدَّاء، وبسبب هذا التقرير تظهر الآثار المدمرة على وحدة الأمة، وتعيد الكلمات الآتية أمجاد الأشاعرة في اتهام التيميين بالتكفير، وتذكِّرنا بما في تلك **المراسيم**؛ التي انفكت آثارها عن الأمة فترة طويلة، ولكن هذه الكلمات المؤلمة تلحق الموحِّدين ممن خلقوا قبل ابن تيمية في زمرتهم، «فنعوذ بالله من العمى في البصيرة، أو حَوَلٍ يرى الواحد اثنين؛ فإن الأعمى أسلم حالًا في إدراكه من الأحول إذا كان مقلِّدًا للبصير، والبصير صحيح الإدراك، ولولا خشية أن يحسب حاسب أن لهذا القول مساغًا، أو أنه قد يصح على أصول بعض الفقهاء؛ لكان الإضراب عن بيانه أولى»[1].

يقول حسن السَّقاف في مقدمة تعليقه على كتاب «العلو» للإمام الذهبي (ص ١٤ - ١٥):

«وينبغي لأهل الحق أن تتضافر جهودهم، وأن يوحِّدوا أهدافهم، ويعرفوا مكامن الخطر على عقيدتهم وإسلامهم الطاهر النقي، ويدركوا الأمور حسب أهميتها وسُلَّم أولوياتها، وأن لا تتنازعهم الأهواء والنفوس والشياطين عن التركيز في هذا الأمر المهم!! كما ينبغي لهم أن يعرفوا عدوهم من صديقهم!! وأن يدركوا **بأنَّ مذهب آل البيت والمعتزلة وغيرهم؛ أقرب إليهم من مذهب المتمسلفين والمشبهة الذين منهم الحنابلة أمثال ابن تيمية وأتباعه**»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣١/ ١٠٦).

(٢) قال الأستاذ عائض الدوسري في «هكذا تحدث ابن تيمية» (٢٨) تحت عنوان (**الأستاذ حسن السقاف والدعوة لحرب أهلية داخل أهل السنة** =

قال الشيخ عائض الدوسري - حفظه الله تعالى - بعد أن ذكر أن الأستاذ السقاف كان في بداياته من غلاة الأشعرية، وكتب كتبًا كثيرة في المنافحة عنهم والذب عن عقيدتهم؛ بل بلغ الغلو في ذلك - كعادته -، ولم يترك لنفسه خطيئة، وأنه عقد في كتابه «تهنئة الصديق المحبوب» (ص ١٨) عنوانًا باسم (مذاهب الأئمة الأربعة تقول بمذهب الأشعري في العقائد)، قال:

= أنفسهم): «حيث إنه دعا في كتابات كثيرة له - للأسف! - لتحالف أشعري شيعي ضد أهل السنة من السلفية وأصحاب الحديث، ودعا الأشاعرة لمحاربة إخوانهم من أهل السنة وكراهيتهم، والتعاون مع الشيعة في حرب الطرف الآخر من أهل السنة»، ثم قال معلِّقًا في الحاشية:

«أقول: ومما يؤسف له أن الأستاذ حسن السقاف - هداه الله - وبصوته في إحدى غرف الشيعة في برنامج (البال توك) يدير عمليات سرية، يملي من خلالها على الشيعة ما يواجهون به أهل السنة والجماعة في حواراتهم ضدهم في قناة المستقلة، ومما قاله مخاطبًا أحد شيوخ الشيعة: (فضيلة الشيخ الأسدي - حفظه الله عَزَّوَجَلَّ وسدد خطاه -: لو أنكم تتشاورون معي، وهذا مما يعلي منزلتكم ويرفعها؛ لأن أهل السنة لا يفهمون إلا بطريقة معينة، يعني: أنا سوف أدل جنابكم، وأنا - والله! - الأقل منكم علمًا، يا ليت أخي الفاضل العلَّامة الشيخ الأسدي يتصل معهم غدًا أو الحاج وعد).

ومن المؤسف أكثر أنه في وقت الحوار السُّنِّي الشِّيعي القائم على قناة المستقلة آنذاك قال للشيعة في غرفهم: أحرجوا أهل السنة في مسألة تحريف القرآن بكذا في «صحيح البخاري»... وصار يقدم لهم ما يزعم أنه أدلة ضد أهل السنة، ويدعمهم ضد أهل الجماعة!».

ورحم الله ابن تيمية القائل في كتابه «الاستقامة» (٢/ ١٦١): «وكذلك القوة التي بها يعلم الإنسان ويعقل، وتسمَّى (عقلًا)؛ فهذه لا يحمد عدمها - أيضًا -، إلا إذا كان بوجودها يحصل ضرر، **فإنَّ مَنْ لو جُنَّ لكان خيرًا له، فإنه يرتفع عنه التكليف، وبالعقل يقع في الكفر والفسوق والعصيان**».

«ثم أخذ يستدل على رأيه بنصٍّ للسبكي وبنصٍّ آخر لأبي إسحاق الشيرازي[1]؛ حيث قال: (قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إمام الشافعية

---

(١) **قال أبو عبيدة:** كان الشيرازي يقول لأبي جعفر الشريف (عبد الخالق بن عيسى) الحنبلي: «أنا ذاك الذي تعرف، وهذه كتبي في أصول الفقه أقول فيها خلافًا للأشعرية»، فقال له الشريف: «قد كان ما تقول؛ إلا أنك كنت فقيرًا لم تظهر لنا ما في نفسك...».
وقال جورج مقدسي في «الإسلام الحنبلي» (ص ٥٧): «كان الشيرازي فقيهًا شافعيًّا، وكانت مشاعره المعادية للأشعرية معروفة عند أهل زمانه»، ثم قال: «ونستطيع التأكد من هذا الأمر بأنفسنا في واحد من كتبه التي وصلتنا، وطبع في القاهرة» يريد: «اللمع في أصول الفقه» انتهى.
والحق أن أبا إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) على مذهب أبي الحسن الأشعري، ومتأثر به، ولم يتأثر بالتغيير الذي أحدثه الجويني (ت ٤٧٨هـ) الذي تابعه عليه تلميذه الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، فهو يصرح بأنه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ كما تراه في «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ٢٣٥ - ٢٣٦)، ولا يلزم منه أنه على مذهب يخالف مذهب الأشعري، انظر: «تبيين كذب المفتري» (٢٧٧، ٣١٣)، «مرآة الجنان» (٣/ ١١١)، «طبقات الشافعية» (٣/ ٣٧٥، ٣٧٦) و(٤/ ٢٣٥ - ٢٣٦)، وانظر الخلاف في معتقده: «النحل في الإسلام» (١٢٨ - ١٢٩، ١٨١ - ١٨٢) للاؤوست، «الإسلام الحنبلي» (٥٧ - ٥٨)، «ابن عقيل» (٢٥٣ - ٢٥٤) كلاهما لجورج مقدسي، مقدمة «الملخص في الجدل» للشيرازي (٦٢ - ١٠١)، مقدمة عبد المجيد التركي لـ «شرح اللمع» (١/ ٧٣ - ٨٩)، «الوصول إلى مسائل الأصول» (٣٧)، أطروحة الدكتوراه لأستاذنا محمد عقلة بعنوان: «الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وأثره في الفقه» (١/ ٤٩ - ٥١ مرقومة)، «الشيرازي بين العلم والعمل» (٦٦ - ١٠٠)، «الإمام الشيرازي» (١٢١) لهيتو، ورجح جل هؤلاء أن الشيرازي كان على معتقد السلف الصالح.
وذكر ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (٦/ ٦٠٢ - تحقيق محمد عبد القادر عطا) أن أبا القاسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الأشعري جماعة كثيرة =

في وقته وصاحب كتاب «المهذب» الذي عليه وعلى «شرحه» للإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعويل الشافعية ما نصُّه: «فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فهو كافر...»)[1].

= ليسوا منهم؛ بل منهم من هو مشهور بالمناقضة والمعارضة لهم، وذكر من بينهم أبا إسحاق الشيرازي، وينظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٤/ ١٥ - ١٧).

قال أبو عبيدة: الذي يهمني هنا عقيدة الإمام أبي إسحاق الشيرازي في التجسيم والتشبيه؛ فقد ظفرتُ في مكتبة برلين، رقم (١٩٦٤) (159p. m) بنص عقيدة الشيرازي، وهي في أسطر قليلة، وفيها: «اعلم أن ما تصوِّر في الأوهام فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بخلاف ذلك، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، من عزَم على معرفةٍ؛ تدبَّر، فإن أخلد إلى موجود أحاط به فكره فهو مشبِّه، وإن اطمأنَّ إلى البقاء المحض فهو **معطِّل**، وإن قطع بموجود واعترف بأن العجز عن إدراك حقيقته وحقيقة صفاته فهو **موحِّد**، فإن قيل: إذًا صار أمركم حيرةً ودهشة! قلنا: العقول حائرة عن إدراك الحقيقة، ناطقة بالموجود **المنزَّه عن صفات الأجسام**، وهذا أنفع وأنجع من كتب مجلدات كثيرة، والحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا»، انظر: «فهرست المخطوطات العربية بالمكتبة الملكية في برلين - ألمانيا» (٢/ ٤٠٢) إعداد وِليَم إلوَرد، نشر برلين سنة ١٨٩٧م.

بقي التنبيه إلى أن كتب المعتزلة في أصول الفقه أقرب إلى الحق من كتب الأشاعرة، وكتب الأشاعرة في العقيدة أقرب إلى الحق من كتب المعتزلة، أفاده الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٤/ ٩٣) في ترجمة (أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي) وقال: «قد سمعت الشيخ الإمام العلَّامة تقي الدين أحمد بن تيمية غير مرة يقول: أصول فقه المعتزلة خير من أصول فقه الأشاعرة، وأصول دين الأشاعرة خير من أصول دين المعتزلة».

وانظر: أرقام الفقرات التي انتقدها الشيرازي على الأشاعرة في الأصول في (الفهرس) (٢/ ٢١١) من «شرح اللمع» تحقيق عبد المجيد تركي.

(١) «تهنئة الصديق المحبوب» (١٩).

أقول (عائض): انظر أخي القارئ كيف يريد الأستاذ السقاف - هداه الله - إثبات صحة مذهب الأشاعرة بتكفير كل من ليس بأشعري؛ بل كلام الشيرازي يدل على كفر كل من سوى الأشاعرة؛ بل حتى لو خالفهم في بعض مسائلهم العقدية! والعجيب أن الأستاذ السقاف لم يعلِّق بكلمة على هذا التكفير المطلق؛ بل باركه وجعل منه مرجعًا حقًّا وصدقًا، وعاب على الدكتور سفر ترك أمثال هذه الأقوال!

لكنَّ الأمر الأعجب! من رضا ومباركة الأستاذ حسن تكفير عموم المسلمين غير الأشاعرة: أنه بعد عشر سنوات - تقريبًا - تغيرت عقيدته، ونقض مجموعة أصول عقدية عند الأشاعرة؛ بل طعن في إمامهم الأشعري نفسه، وطعن في تلميذه الباقلاني، وطعن في جمهورهم المتأخر، وأخذ يثني ويغازل الشيعة والمعتزلة ويصحح عقائدهم!

ولك أخي القارئ أن تتعجب! إذ إن **تكفير الأستاذ السقاف كل من لم يكن أشعريًّا في السابق**، أصبح ينطبق عليه الآن، فسبحان الله! ما أعظم هذا التناقض؛ حيث إنه ارتضى تكفير كافة المسلمين من غير الأشاعرة، وهو اليوم ينقض عقائد الأشعرية، ويحكم على نفسه بالكفر بناءً على كلامه هو، نسأل الله السلامة[1]!

ولم يقف الأمر عند هذا الحد؛ بل بالغ الأستاذ السقاف

---

(١) أحمد الغماري - الذي يصفه السقاف بأنه شيخ شيوخه - يقول: (نعتقد أنهم - أي: الأشاعرة - مبتدعة، هم إلى الكفر أقرب منهم للإيمان). «جؤنة العطار» (٣/ ٧٦).
أقول: انظر لهذه الفوضى التكفيرية، التلميذ كان يرتضي كفر من ليس بأشعري، والشيخ يكاد يكفِّر كل أشعري، ثم التلميذ ينقلب على الأشاعرة وينقض عقائدهم... ولله في خلقه شؤون! (**عائض**).

- هداه الله - في التكفير بشكل لا يصدق! حيث حكم على كل مجسِّم بأنه كافر لا مرية ولا تردد في ذلك.

يقول السقاف: (**لا يجوز أن نتهاون مع المجسِّمة؛ فالمجسِّمة كفَّار بلا مثنوية، والمجسِّم يعبد صنمًا**)(١).

ولعل القارئ الكريم يتساءل ويقول: من هو المجسِّم في عرف حسن السقاف؟

ويجيب حسن السقاف بلا تردد؛ فيقول:

(**تنبيه مهم**: لا يشترط في المجسِّم والمشبِّه أن يقول: أنا مجسِّم أو أنا مشبِّه، كما لا يشترط في إطلاق لفظ المجسِّم على إنسان أن يقول: الله جسم كالأجسام؛ بل لو قال: الله جسم ليس كالأجسام، أو قال كلامًا معناه التجسيم؛ كمن أثبت لله - تعالى - ساقًا ورجلًا ويدًا وعينًا وجنبًا وأصابعًا وكفًّا وخنصرًا وقبضة وحركة وسكونًا ومجيئًا وجلوسًا، ونحو هذه الأمور المشهورة عن المجسِّمة والمشبِّهة، لا سيما إن أعقبها بقول: «حقيقية»؛ يكون مجسِّمًا ومشبِّها، ولا يفيده بعد ذلك «بلا كيف» أو «بلا تشبيه» بعد أن يثبت التشبيه بعينه ومعناه)(٢).

أقول: وعلى هذا الوصف للمجسِّم فقد كَفَّر الأستاذ السقاف جمهور الأمة، وسلفها الصالح، إلا قلة من المعتزلة والجهمية(٣)!

---

(١) «دفع شبه التشبيه» (ص ٢٤٥).

(٢) «تنقيح الفهوم العالية» (ص ٩٣).

(٣) إذا طالعت كتب الأئمة والسلف الصالح - رضوان الله عليهم -، أو طالعت جانب العقيدة عند ابن تيمية - الذي سوف أعرض شيئًا منه بمشيئة الله -، ستجد أن مواصفات الأستاذ السقاف للمجسِّم تنطبق على أئمة المذاهب الأربعة، والسلف الصالح؛ بل هذه هي عقيدة الصحابة وجمهور الأمة، =

أما من نصَّ الأستاذ السقاف صراحة على كونه مجسِّمًا[١]؛ فأكثر من أن أحصيهم، لكنني أقدم للقارئ الكريم **بعض ضحايا تكفير الأستاذ حسن السقاف - هداه الله -**، ويمكنه أن ينظر لمزيد من الضحايا في كتبه ليرى جمهور الأمة وغالب الأئمة منهم!

فقد قال عن إمام الأشاعرة والإمام أحمد: (الأشعري سائر في ركب أحمد وشيعته المجسِّمة في الاعتقاد)[٢].

وقال عن الباقلاني: (منحرف مجسِّم ناصبي)[٣].

ووصف الإمام الدارمي بأنه مجسِّم[٤].

ووصف هؤلاء الأئمة جميعًا بالمجسِّمة: كاللالَكائي، وابن بطة، وابن منده، وابن أبي العز الحنفي، وابن تيمية، وابن القيم[٥]، ووصف السلفية بأنها (نحلة)[٦]، وقال عن ابن الوزير: (المنحرف المجسِّم)[٧].

ووصف: يحيى بن عمار، وأبا نصر السجزي، وأبا عمرو الداني، وأبا يعلى الحنبلي، والأنصاري الهروي، والشافعي الكرجي؛ بأنهم مجسِّمة[٨]!

ووصف: ابن شيخ الحَزَّامين، وابن عبد الهادي، وابن ناصر الدين الدمشقي صاحب كتاب «الرد الوافر»؛ بأنهم مجسِّمة[٩]، ووصف الإمام أحمد بن حنبل بأنه يمدح رواة أحاديث التجسيم والتشبيه[١٠]،

= باستثناء المعتزلة والجهمية ومن قلَّدهم. **(عائض)**.

(١) في الأصل: «مجسم».

(٢) انظر: موقعه على الانترنت (التنزيه)، تحت عنوان: (الأشعري وكتاب «الإبانة»).

(٣) «العلو» تعليق السقاف (ص ٨٩٨). (٤) «تنقيح الفهوم العالية» (١٠٧).

(٥) «دفع شبه التشبيه» (ص ٧٤). (٦) «التهنئة» (ص ٢/ ٣٠).

(٧) «دفع شبه التشبيه» (ص ٦١). (٨) «العلو» تعليق السقاف (ص ٥٩٨).

(٩) «السلفية الوهابية» (ص ٤١). (١٠) «السلفية الوهابية» (ص ٣٣).

ووصف الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل بالمجسِّم[١].

وكذلك وصف الإمام الآجري بالتجسيم[٢]، ووصف الشيخ محمد بن عبد الوهاب بأنه مجسِّم، وكذلك أتباعه[٣]، وكذلك وصف رضاء الله المباركفوري بأنه من مجسِّمة العصر[٤].

ووصف كلًّا من: عبد الكريم الحميِّد، وعبد الرزاق البدر، وعمرو عبد المنعم، وسليمان العلوان؛ بأنهم مجسِّمة[٥]، وقال عن ابن باز: (لا يعرف التوحيد)[٦]، ووصف الدكتور عمر الأشقر بالتجسيم[٧].

ووصف المذهب الحنبلي بالتجسيم؛ حيث قال: (هذا المذهب له آراء عقائدية صريحة في التشبيه والتجسيم)[٨].

وقال: (الوهابية أو السلفية هم أتباع المذهب الحنبلي؛ أي: الحنابلة المجسِّمة النواصب، وإن خالف بعضهم المذهب الحنبلي في بعض القضايا، فهم يجتمعون على عقيدة التشبيه والتجسيم وعلى النصب)[٩].

ويقول: (الخلاصة: أن اسم السلفية والوهابية هو اسم لفكر واحد)[١٠]، ثم قال: (الفكر الوهابي السَّلفي أهم مادة فيه هي: مادة التشبيه والتجسيم)[١١].

وقال السقاف: (من أدوار المشبِّهة والمجسِّمة: السَّلفية والوهَّابية

---

(١) «السلفية الوهابية» (ص ٣٣، ١٢٣). (٢) «السلفية الوهابية» (ص ٣٦).
(٣) «السلفية الوهابية» (ص ٤١). (٤) «العلو» تعليق السقاف (ص ٥٤).
(٥) «العلو» تعليق السقاف (ص ٥٥).
(٦) «دفع شبه التشبيه» تعليق السقاف (ص ١٨٨).
(٧) «العلو» تعليق السقاف (ص ١٤). (٨) «السلفية الوهابية» (ص ١٣).
(٩) «السلفية الوهابية» (ص ١٩). (١٠) «السلفية الوهابية» (ص ٢٠).
(١١) «السلفية الوهابية» (ص ٢١).

المعاصرة؛ وهي تمثل: علماء هيئة البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد، والألباني وأتباعه، وهم كيان فكري واحد)[١].

وكذلك وصف رابطة العالم الإسلامي، وجمعية إحياء التراث في الكويت[٢].

وفي نهاية كتابه، وضع الأستاذ السقاف قائمة تحت عنوان: **(قائمة بأسماء أئمة المجسِّمة والمشبِّهة والوهَّابيَّة وبعض الأشخاص الذين يعتنقون الفكر السَّلفي)**[٣].

ثم سرد قائمة طويلة بأسماء المجسِّمة؛ أنتقي منها ما يلي:

من القدماء: حماد بن سلمة، نعيم بن حماد، ابن أبي عاصم، ابن خزيمة، الخلال، ابن أبي داود، ابن قدامة المقدسي.

ومن المتأخرين: العلامة نعمان الآلوسي، والعلامة عبد الرحمن المعلمي، والقِنَّوْجي، والعلامة جمال الدين القاسمي، والشيخ محمد خليل هراس، والشيخ عبد الرزاق عفيفي، والأستاذ محب الدين الخطيب، والشيخ أحمد شاكر، والشيخ حامد فقي، والوجيه محمد نصيف، والشيخ الألباني، والشيخ زهير الشاويش، والشيخ ابن باز،

---

(١) «السلفية الوهابية» (ص ٥٣).

(٢) انظر: «السلفية الوهابية» (ص ١١٩).

(٣) «السلفية الوهابية» (ص ١٢٣).

أقول: وضع الأستاذ السقاف بعد هذه الجملة قوله: (ولا يقتضي ذلك الطعن بشخصهم)!! فانظر إلى التناقض الكبير؛ كيف وصفهم بالتجسيم والتشبيه، وهو الذي يكفِّر المجسِّمة بلا مثنوية، ثم يقول: (لا يقتضي الطعن بشخوصهم)! فأي طعن أكبر من تكفيرهم، واتهامهم بالتجسيم والكفر؟! لكن حينما يخاف الإنسان عقاب الناس أكثر من خوفه عقاب الله؛ يقول مثل هذا الكلام. **(عائض)**.

والشيخ حماد الأنصاري، والشيخ ابن عثيمين، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ بكر أبو زيد، والشيخ عبد الله بن منيع، والشيخ عبد الله الغنيمان، والشيخ عبد القادر الأرناؤوط، والدكتور علي الفقيهي... وغيرهم كثير[١].

أقول: هذه جملة من أسماء من نصَّ السقاف على أنهم مجسِّمة، من القدماء ومن المعاصرين، وقد مرَّ معك سابقًا أنه قال: (**لا يجوز أن نتهاون مع المجسِّمة فالمجسِّمة كفَّار بلا مثنوية**)، فكل هؤلاء - الذين نص على تجسيمهم في كتبه، والذين ذكرناهم، أو لم يذكرهم هنا - **كَفَرَة بلا مثنوية عند الأستاذ حسن السقاف، وبصريح العبارة،** فإذا أدخلنا معهم كافة المجسِّمة - حسب ما يُفهمه تعريف السقاف للتجسيم - كفر بذلك الصحابة - رضوان الله عليهم -، والسلف الصالح كلهم، وجمهور الأمة! **فهل رأيت غلوًّا في التكفير أعظم من هذا؟!**

ومن أعجب الأشياء التي تجدها عند الأستاذ السقاف: تناقضه وغُلوُّه مع نفسه ومع شيوخه، **ولعلَّ مَردَّ ذلك إلى تتلمذه على يد شيوخ ينقض بعضهم بعضًا ويكفِّر بعضهم بعضًا،** فشيخه الكوثري - كما مرَّ معك - يرى أن كتاب «التوحيد» لابن خزيمة كتاب شرك، وشيخه أحمد الغماري يرى أنه كتاب توحيد حقيقي!

وهذا هو الأستاذ السقاف يقول عن كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم ما يلي: (كان اللائق بابن القيم أن يسمِّيه: اجتماع الأكاذيب والموضوعات في معارضة أهل الحق بالتُّرَّهات والإسرائيليات)[٢].

---

(١) انظر: «السلفية الوهابية» (ص ١٢٣ - ١٣٢).
(٢) «السلفية الوهابية» (ص ٤٠).

ويصف الكتاب نفسه - أيضًا - بـ (ما يهذي به بعض المبرسمين من العامة والغوغاء)(١).

ثم يقول الأستاذ السقاف محذِّرًا من مغبة الانخداع بأفكار الوهَّابيَّة: (مع ملاحظة أن كثيرًا من أعداء أو مخالفي الوهَّابيَّة والسَّلفية غير مميزين؛ قد اختلط عليهم الحابل بالنابل، فأصبحوا يحملون أفكارًا وهَّابيَّة ويدافعون عنها وهم لا يشعرون)(٢).

بينما شيخ شيوخه أحمد الغماري يقع في الفخ؛ ويقول: (وعليك بقراءة «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطِّلة والجهميَّة»، و«اختصار الصواعق المرسلة»، و«رد الدارمي على بشر المريسي»، و«التوحيد» لابن خزيمة... فإذا قرأت هذه الكتب؛ حزت المبتغى في عقائد السلف)(٣).

وقال أحمد الغماري مخاطبًا تلميذه العلامة أبا خبزة الحسني:

(وما أشار عليكم به الأستاذ الهلالي من قراءة «اجتماع الجيوش الإسلامية» لابن القيم؛ فقد أسدى به إليكم معروفًا، وقدَّم إليكم نصحًا خالصًا، فإن ما هو في الكتاب المذكور هو الحق الذي يجب اعتقاده في الله - تعالى - وأسمائه وصفاته)(٤).

---

(١) «تنقيح الفهوم العالية» (ص ٤٦). (٢) «السلفية الوهابية» (ص ٥٧).

(٣) «در الغمام الرقيق» أحمد الغماري، جمع وعناية تلميذه عبد الله التليدي (ص ١٥٧).

(٤) «الجواب المفيد» (ص ١١).

أقول: وقد اعترف الأستاذ حسن السقاف - بمرارة وألم - بهذا الكلام الذي قاله شيخه في موقعه على الإنترنت، وعلَّق عليه بقوله: (نخطِّئ السيد الحافظ أحمد ابن الصديق في قوله - مثلًا - كما في كتاب «الجواب المفيد» مخاطبًا أبا خبزة الذي صار وهَّابيًّا خبيثًا فيما بعد)! انظر: موقع الأستاذ حسن السقاف على الإنترنت. (**عائض**).

أقول: لأي شيء نعجب! لقول التلميذ السقاف بأن الكتاب مجرد هذيان مبرسمين وغوغاء، وأكاذيب وترهات؟ أم لقول الشيخ والأستاذ بأنه مبتغى عقائد السلف، وأنه الحق الذي يجب اعتقاده في الله؟ التلميذ النجيب يحذِّر من كتب المجسِّمة، وشيخ الشيوخ يوصي بها؛ بل ويروِّج لها، ومع ذلك لا تسمع من التلميذ نقدًا لشيخ شيوخه؛ بل لا ترى له إلا الثناء البالغ، ولله في خلقه شؤون!

أخي القارئ الكريم: المقام يطول لو أردنا أن نتحدث عن تناقضات الأستاذ السقاف - هداه الله - مع نفسه ومع شيوخه، وتناقضات قدواته وشيوخه مع بعضهم البعض، وفيما قدمناه على عجالة الكفاية - بإذن الله - لبيان حال خصوم الإمام ابن تيمية [1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) **أقول:** كان الأستاذ حسن السقاف - هداه الله - أيام مناظرة قناة المستقلة يستعين بأصحابه وخلَّانه - هداهم الله - للهجوم على ابن تيمية والطعن فيه، ومن هؤلاء الأصحاب: سعيد فودة - هداه الله - الذي كان يساعد الأستاذ السقاف بالمعلومات والنصوص، وقد ظهر للجميع أغاليط تلك النصوص التي كان يستشهد بها السقاف وتدليسها؛ بل وكذِب كثير منها، ولعلَّ هذا ما حدا بالأستاذ السقاف أن يفارق صديقه سعيد فودة؛ بل وأن يؤلف فيه كتابًا يطعن فيه ويتَّهمه بالجهل!
ثم تطورت العلاقات بينهما إلى سباب وشتائم - نسأل الله السلامة والهداية لهم -، وأصبح موقع السقاف وموقع سعيد فودة منبرين للشتائم والتلاعن والسباب، تجاوزوا فيها حدود آداب الخلاف، إلى الطعن في النيات والذمم!
وقد ذكر أتباع الأستاذ سعيد فودة أن الأستاذ حسن السقاف ألَّف كتابًا في الرد على سعيد فودة - بعد مناظرة المستقلة - سمَّاه: «إحكام التقييد على أغاليط سعيد المخيِّمة على تهذيب شرح السنوسيَّة»، وأنه حاول نشره بأحد أسماء تلاميذه، مقابل رشوة، أو بأحد الأسماء المستعارة.
يقول بلال النجار - تلميذ سعيد فودة - مبيِّنًا ذلك: (ثمَّ إنَّ السقَّاف الشهير =

وليعلم القارئ أن لدي الكثير عن هذا الشخص ونشاطاته في تفريق صف الأمة وبث روح الفرقة فيها، ولكنه ليس مقصودًا لذاته عندي، ولكني جعلته تمهيدًا وقنطرة لهذا البحث الخاص بابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليطلع القارئ على أنموذج معاصر لخصوم ابن تيمية، ويصدق في ذلك قول الشاعر:

والضِّدُّ يُظهِر حُسنَه الضِّدُّ وبِضدِّها تتباين الأشياء(١)

= ذائع السيط - كذا كتبها - كما علمتُ من بعض الثقات؛ عرض الكتاب على أكثر من واحد من الناس ليطبع الكتاب باسمهم، وعرض عليهم المال، فما وافق أحد منهم على أن ينشر الكتاب باسمه).

ويقول بلال النجار - أيضًا - في حق الأستاذ حسن السقاف: (تتمسَّك بجيفة يا حسن... ماذا فعل بك الشيخ سعيد ليأكل الحقد عليك قلبك؟! أليس بالأمس كنا نجلس كلَّ يوم وقت مناظراتك وندعو لك، ويتَّصل بك الشيخ سعيد كلَّ يوم يدلُّك على مواضع من كلام ابن تيمية ويشدُّ من عزمك؟! أهكذا يقابل الكرام المعروف يا حسن؟! أكلُّ هذا اللؤم كان لك طبعًا ونحن لا ندري؟!).

وقال: (تقول: إنَّ أهل السنة يقولون بأنَّ صفات الله - تعالى - ملتصقة بذاته، وأنها أبعاض وقطع غيار لذاته؟! ألا قبَّح الله قالتك وقبَّحه من تشبيه وقبَّح قائله! ما لك أجننت يا رجل؟! هذا أشبه بكلام زنديق وقح لا يبالي بالدين ولا يخاف الله رب العالمين، فكيف ترضى أن تلقى الله - تعالى - وأنت تقوله؟ والله! لولا الحياء من الله - تعالى - لقلت فيك كلامًا ما كنت تحلم أن تسمعه من بشر). انظر: الإنترنت، موقع الأصلين، لسعيد فودة، تحت عنوان: «الرد على حسن السقاف في كتابه إحكام التقييد».

أقول: من المؤسف حقًّا أن تصل علاقة الأخوة إلى هذه الدرجة، وكان حريًّا بهم أن يترفعوا عن الهبوط إلى هذا المستوى؛ بل - والله! - من العار أن يعلِّموا تلاميذهم هذه العداوة، ويلقِّموهم وصايا التخاصم والتشرذم، فالأمة يكفيها ما فيها، نسأل الله أن يهديهم، ويؤلف بين قلوبهم على الحق. **(عائض)**

(١) «ديوان علي بن جَبَلَة» (١/ ٥).

أسأل الله العلي العظيم أن يهدي ضالَّ المسلمين، وأن يبصِّرهم الصراط المستقيم، وأن يوحد بين قلوبهم، وأن ينير بصائرهم بالحق والهدى، إنه على ذلك قدير» انتهى.

◉ اليهود الجدد (المستشرقون) ورميهم الحنابلة وابن تيمية بالتجسيم

ساهمت دراسة بعض المستشرقين - مثل غولد زيهر(١) - في تعميق تقليل أثر الحنابلة ومعتقدهم في تاريخ المسلمين، ويعتبرهم كهنوتًا ظلاميًّا وقفوا أمام الأشاعرة والمتكلمين، وسادت هذه النظرية عند غالب المستشرقين، وكانت هي باكورة اتهام الحنابلة بالتطرف، وأن ابن تيمية مرفوض في المذهب السني(٢)؛ لأنه عدو لدود لعلم الفلسفة والكلام العقلي(٣)، حتى ظهرت دراسة المستشرق الفرنسي

---

(١) هو إغناس (إسحاق يهودا) (١٨٥٠ - ١٩٢١م)، مستشرق هنغاري، متخصص بدراسة الإسلام، من مؤسسي علم الدراسات الإسلامية الحديث في أوروبا، وبدأ عام ١٨٧٣م برحلة إلى سوريا وفلسطين ومصر، وتحت رعاية الحكومة الهنغارية، وكان أول أستاذ يهودي في جامعة بودابست سنة ١٨٩٤م، يعدُّه المستشرقون أعمق العارفين بالحديث النبوي، له ترجمة في: «المستشرقون اليهود وموقفهم من التاريخ الإسلامي» (٢٠٠ - ٢٠١)، «الاستشراق والمستشرقون ما لهم وعليهم» (٣١)، «ظاهرة الاستشراق، مناقشات في المفهوم والارتباطات» (١٣١)، «الاستشراق والنخبة العربية» (٢٠٧).

(٢) انظر له: «مذاهب التفسير الإسلامي» (٣٦٧) لغولد زيهر.

(٣) هذه أكذوبة ردها غير واحد من الفلاسفة المعاصرين، وللأخ الفاضل الأستاذ عبد الله بن عبد العزيز الهدلق: «الهادي والهاذي، ابن تيمية جلاد الحكمة المصلوبة»؛ فيه رصد لكلامهم، مع تفنيدها وبيان سقطاتها، وهو جيد، أنصح به.

وقرر الأستاذ عايض الدوسري في كتابه «هكذا تحدث ابن تيمية» (١٥٢) عبقرية =

هنري لاؤوست (١٩٠٥ - ١٩٨٣م) «بحث في آراء ابن تيمية الاجتماعية والسياسية»، وتلميذه جورج إبراهيم مقدسي (١٩٢٠ - ٢٠٠٢م) (أمريكي من أصل لبناني) المتخصص في دراسات الحنبلية، وجهدا أن ينصفا ابن تيمية بخاصة، والحنابلة بعامة، ويقول جورج مقدسي بهذا الصدد بعد كلام في معرض ردِّه على غولد زيهر:

«الناس الموصوفون بالمتحمسين الغيارى لم يكونوا غير الحنابلة الذين ظهرت عداوتهم ليس ضد المعتزلة فحسب؛ وإنما - أيضًا - ضد الأشاعرة، وذلك بحسب غولد زيهر، على العكس من موقف بقية المذاهب السنية الرسمية، وقد حظي الحنابلة برعاية الخليفة وبتأييد الجمهور، **فالرأي العام الشعبي كان مؤيدًا بصراحة وفي معظم الأحيان لحزب السنية الحنبلية المحافظة**.

لنذكر هنا أننا ما زلنا نتحدث عن حنبلية كانت هي - أيضًا - عقيدة سنية محافظة، مثلها مثل الأشعرية، ولو كنت في مكان غولد زيهر لوجدت نفسي في غاية الإحراج لاضطراري إلى تفسير كيف كانت الأشعرية تنظر إلى باقي المذاهب السنية الرسمية، حين كان الحنابلة يملكون السلطة والتأييد الجماهيري، أليست الجماهير سنية محافظة؟ ولكننا سنرى فيما بعد كيف أن هذا العالم الكبير توصل إلى التمييز بين سنِّيتين رسميَّتين في الإسلام.

اضطُهد الأشاعرة حتى مجيئ السلاجقة، بحسب تأكيدات غولد زيهر، مع اعترافه - أيضًا - أنهم عرفوا لحظات قاسية حتى في زمن أول سلجوقي: طغرل بك[1]، مع أن هذا الأخير ادعى انتماءه إلى

= ابن تيمية، وأنه سبق فلاسفة الغرب ومفكريهم، وهو جدير بالنظر والعناية.

(١) ركن الدين طغرل بك بن سلجوق (٣٨٥ - ٤٥٥هـ/ ٩٩٥ - ١٠٦٣م)، ثالث =

العقيدة السنية الرسمية، وبحسب غولد زيهر فإن وزير طغرل هو الذي أدان رسميًّا الرافضة والأشاعرة، وأن الوضع تحسن في ظل السلطان ألب أرسلان بفضل حماية نظام الملك.

لم ينتصر الأشاعرة قبل منتصف القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر للميلاد، بحسب غولد زيهر، ولكن من دون أن يعني ذلك أن الحنابلة استسلموا؛ إذ هم واصلوا الهجوم على مواقف المذهب الرسمي السائد من حيث الطقوس والعقيدة، وبحسب غولد زيهر فإن تعصب الحنابلة لم يكن ظاهرًا فقط خارج حركتهم؛ وإنما - أيضًا - في داخل الأوساط الحنبلية نفسها، وبطريقة شديدة القساوة»[(١)].

ثم يقول: «في القرن السادس للهجرة/ الثاني عشر ميلادي صار الكلام الأشعري (الإلهيات والأصول) معترفًا به رسميًّا، بحسب غولد زيهر، وقد حصل على الإجماع، بحسب ما ادعاه غولد زيهر، في حين أصبحت الحنبلية تيارًا فكريًّا ثانويًّا تتسامح معه العقيدة السُّنية الرسمية، ولكن الأشاعرة كانوا لا يزالون موضع فحص وملاحقة من طرف الحنابلة في الشام في القرن السابع للهجرة/ الثالث عشر ميلادي، **ولا تقلل عملية إدانة ابن تيمية من سطوة الحنابلة على الجماهير الشعبية.**

وأخيرًا؛ وعلى الرغم من أن السيطرة العثمانية على المنطقة كانت معادية للحنابلة؛ فإن الحركة الوهَّابيَّة في القرن الثامن عشر ترتبط بعقائد ابن تيمية.

هذا هو بشكل موجز المضمون الأساس لمقال غولد زيهر عما

= حكام السلاجقة، قام بتوطيد أركان الدولة السلجوقية وبسط سيطرة السلاجقة على إيران وأجزاء من العراق، اعتلى السلطة في عام ١٠١٦م. (المترجِم).

(١) «الإسلام الحنبلي» (٤٢ - ٤٣).

يسميه الحركات الحنبلية، ولكن ليس هذا كل ما قاله غولد زيهر عن الحنبلية؛ فهو يتحدث عنها تكرارًا في مؤلفاته عن الإسلام وبعبارات ليست متزلفة بحسب ما نعرف عنه، **وهو يتهم الحنابلة على وجه الخصوص بأنهم مجسِّمون**[١]**، ومتعصبون، وغير متسامحين، ويأخذ**

---

(١) قال غولد زيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي» (ص ١٠٧ - ١٠٩) ترجمة محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبد العزيز، وعبد العزيز عبد الحق، في معرض مدح المعتزلة:
«ولا يوجد خير أو شر من ناحية العقل؛ فالقتل شر لأن الله حرَّمه، ولو أن الله لم يصفه هكذا؛ لما كان شرًّا.
وليس الأمر كذلك عند المعتزلة الذين يرون أن هناك شرًّا مطلقًا، وأن العقل هو مقاس هذا كله؛ فهو الأول أو السابق - الذي نعرف به الخير والشر -، وليس الإرادة الإلهية؛ أي: ليس الشيء حسنًا لأن الله أمر به لأنه حسن، ألا يرجع هذا، أو ليس معنى هذا، لو أردنا وضع تعاريف متكلمي البصرة وبغداد في تعابير حديثة؛ أن الله مقيد في قوانينه التي يصدرها بالأمر القطعي؟
لقد عرضنا فيما مضى طائفة من الأفكار والمبادئ التي ترينا أن مقابلة **المعتزلة للفهم السنِّي للعقيدة لا تكون في المسائل الميتافيزيقية وحدها**، ولكن نتائجها نفذت بعمق إلى أفكار أساسية في الأخلاق، وأنه كان لهذه النتائج مدًى بعيد من ناحية مبدأ التشريع الإلهي.
إلا أن المعتزلة كان عليهم - أيضًا - أن يجدوا ويعملوا في الناحية الأخرى، التي كان من الواجب عليهم أولًا أن يجتثوا ما لا خير فيه من النباتات الطفيلية التي عرض هجومها نقاء فكرة التوحيد للخطر.
كان واجبًا عليهم أولًا أن يستأصلوا ما لا يتفق وسمو الله من الأفهام أو التصورات التجسيمية التي توجد في المذهب السُّنِّي التقليدي، هذا المذهب الذي كان يقبل شيئًا آخر غير التصديق الحرفي للتعابير - أو النصوص - المجسِّمة والمشبِّهة التي جاءت في القرآن والحديث والنصوص المتواترة.
فالله البصير، السميع، الغضوب، الضاحك، والذي يجلس ويقف، وكذلك يداه وقدماه وأذناه، مما كان - غالبًا جدًّا - موضع حديث في القرآن =

= والحديث والنصوص الأخرى؛ كل ذلك يجب في رأي أهل السنة أن يفسر حرفيًّا، وأن يؤخذ على ظاهره، والمدرسة الحنبلية بصفة خاصة قاتلت انتصارًا لهذا الفهم أو التصور الخشن لله، وكانت تلتزمه لأنه السنة في رأيها. إن هؤلاء المؤمنين القدامى كانوا على الأكثر يقبلون أن يسلِّموا بالعجز عن تحديد كيف يمكن تصور حقيقة هذا التمثيل - أو تحديد المراد بالنص -، مع تطلبهم في الوقت نفسه تفسير هذه النصوص تفسيرًا حرفيًّا، إنهم يطلبون الإيمان الأعمى بحرفية النص «بلا كيف»، ومن هنا كان اسم «بلكفة» الذي سميت به هذه الفكرة [قال في الحاشية: فسَّر البلكفة بالإيمان الحرفي: نصٌّ بلا كيف، والبلكفة يراد بها: رؤية المؤمنين بلا كيف، وقد نبز بها الزمخشري أهل السنة في شعر[أ] له معروف].
شُنع الورى فتَستَّروا بالبلكفه.
انظر: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ١٥٦).
وتحديد الكيف الذي يكون أكثر دقة يتجاوز الإدراك الإنساني، وليس لنا - كما يقولون - أن نتدخل في الأمور التي ليست خاضعة للتفكير الإنساني.
إنهم يُعرَفون بأسمائهم هؤلاء المفسرون القدامى الذين يجيزون هذه القضية التي ترى أن الله له لحم ودم وله أعضاء، ويقنعون بإضافة أن هذه الأعضاء لا يمكن بحال أن تُفهم أو تُتصور كأعضاء الإنسان، نزولًا على ما جاء في القرآن من أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، ذلك لأنه - في رأيهم - لا يمكن تصور كائن موجود حقيقة ولا يكون مادة ولا جوهرًا، ولأن تمثيل الله كعقل خالص يساوي عندهم الزندقة والكفر.
والمشبِّهة أو المُجسِّمة المسلمون طبَّقوا هذا الفهم أو التصور على نحو فظ لا يصدق، وإني لأذكر هنا - عامدًا - وقائع ذات تاريخ حديث نسبيًّا؛ لتفهم بأية طريقة جامحة جَعلت هذه الأفكار لنفسها مجرى في زمن لم تتدخل أية معارضة روحية لتخفيفها.

=

(أ) **قد شبَّهوه بخلقه وتَخوَّفوا ... شُنَعَ الوَرَى فتستَّروا بالبلكفة**
انظر: «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ١٥٦).

عليهم أنهم أخَّروا نجاح الأشاعرة المزعوم.

هذه اللمحة غير المتزلِّفة المرسومة عن الحنبلية وأتباعها؛ تَدين ليس لبعض علماء الإسلاميات فحسب، إنما - أيضًا - لمصادر اعتمدها هؤلاء الدارسون للإسلام، وعملية اختيار المصادر خضعت

= ويمكن أن يعطينا متكلم أندلسي فكرة عما أمكن أن يكون في هذه الناحية من إفراط، وهو متكلم من ميورقة، بلغ من الشهرة مرتبة كبيرة، ومات في بغداد نحو عام ٥٢٤هـ - ١١٣٠م، هذا المتكلم وهو محمد بن سعدون، والمعروف أكثر بـ (أبي عامر القرشي)، ذهب إلى أن كان يقول: «إن المبتدعة الزنادقة يحتجون أو يتعللون بآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، لكن هذا معناه فقط أنه لا يمكن أن يقاربه أحد في الألوهية، **أما فيما يتعلق بهيئته أو صورته فهو مثلك ومثلي**»، ثم يقول - وهذا هو الشاهد -: «**وكذلك الشيخ الشهير الحنبلي تقي الدين ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ - ١٣٢٨م، روي أنه ذكر في عظة من عظاته نصًّا يتعلق بنزول الله، فعمل على نفي أن يكون النص من المتشابه، وعلى أن يشهر عيانًا فهمه لنزول الله، فنزل بعض درجات المنبر قائلًا: «كنزولي هذا»**.

إنه إذًا؛ **ضد أشياع مذهب التجسيم أو التَّشبيه القديم هذا**، كان على المعتزلة أولًا وقبل كل شيء أن يقاتلوا في الميدان الديني كل هذه الآيات والأحاديث والنصوص المقدسة، التي تَنسب لله - بظواهرها - الصورة الإنسانية، وأن يجعلوها لا تدل إلا على معانٍ روحية، وذلك بتأويل استعارية أو مجازية مؤسسة على ما نعرف لله من نقاء وطهارة ومكانة.

وقد أنتجت هذه النزعات الاعتزالية طريقة جديدة لتفسير القرآن، وهي الطريقة التي يطلق عليها التسمية القديمة للتأويل، والتي تتجه للتآويل المجازية، والتي أنكرها الحنابلة في كل عصر» إلى آخر خرافاته، وقد فنَّدَها غير واحد.

وانظر - لزامًا -: «موقف المستشرقين من علم الكلام والأشاعرة»؛ ففيه بيان مفصَّل لجهود المستشرقين في خدمة كتب الأشاعرة، ولا سيما (ص٨٤ - ٨٨).

لتوجيه حتى في الاهتمام الذي خُصِّص لدراسة مختلف المذاهب والحركات في الإسلام، فهذه المصادر هي: إما غير مبالية، وإما قاسية بعنف حيال الحنابلة»(١).

قال أبو عبيدة: في هذا بيان لأثر الاستشراق، وفشوٍّ كلام أساطينه في محاولة تقبيح مذهب الحنابلة، في المعتقد، الذي أصبحت إرهاصات المؤامرة عليه ظاهرةً للعيان، وتنمو نموًّا واضحًا في الإعلام، وأصبح الاعتراض عليه مقبولًا - بل مدعومًا - من جهات عديدة، ولذلك وسائل متنوِّعة، تبدأ بإيراد الاعتراضات، وإثارة الشبه، وتنويعها، وجعلها لا تنقطع، حتى تألفها النفوس، وتنطبع عليها العقول، ورحم الله ابن تيمية القائل في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٥٦٢ - ٥٦٤):

«ومن المعلوم أنه مع قوة الصارف المعارض للداعي؛ لا يكون حاله كحال الداعي الذي لم يعارضه صارف، وما ذكر من مبادئ العلم الحسابي والطبيعي؛ كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، ونحو ذلك، ليس الداعي إلى هذا العلم قويًّا في النفوس، ولا الصارف عنه قويًّا في النفس، **ولهذا تجد عامة من يصير هذا العلم قائمًا بنفسه: مَن عنده نوع نظر وبحث فيما يتعلق بذلك**، وتجد الحاجة لمثل هذا النوع فساد خاص في عقله أو غرض جاء منه.

وأما العلم الإلهي فهو أجل وأشرف؛ فإنه ضروري لبني آدم علمًا وإرادة، فُطروا على ذلك، فوجود هذا العلم والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك، **والمعارض لهذا لا بد وأن يكون**

---

(١) «الإسلام الحنبلي» (٤٣ - ٤٥).

قويًا: **إما اعتقاد فاسد** كاعتقاد الجهمية المتأولين الذين لم يكابروا العقل، وليس لهم غرض في خلاف الدين، **وإما إرادة فاسدة قوية** كإرادة فرعون وقومه الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]، وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وهذه الإرادة الفاسدة هي الهوى الذي يصد عن معرفة الحق، وهو مرض في القلب يمنع ما فطر عليه من صحة الإدراك والحركة، كما يمنع مرض العين ما فطرت عليه من صحة الإدراك والحركة، وكذلك المرض في سائر الأعضاء.

فهؤلاء الذين لا يجدون في أنفسهم علمًا ضروريًا وقصدًا ضروريًا لمن هو فوق العالم؛ قد مرضت قلوبهم وفسدت فطرتهم، ففسد إحساسهم الباطن، كما يفسد الإحساس الظاهر؛ مثل المُرَّة التي تفسد الذوق، والحَوَل والعَشَى الذي يفسد البصر، وغير ذلك، ولهذا إنما يكون الاعتبار في هذا بذوي الفطر السليمة من الفساد والإحالة».

فهذه لفتة ودقيقة مهمة للغاية من أن العقائد وإن كانت ساطعة وقوية؛ فإنها إذا قووِمت بالشُّبه والاعتراضات فإنها تضعف في نفوس من أرخى العنان للشُّبه، وتغمض ويصيبها عماء في عقول كثير من الناس؛ كالمسائل الحسابية (الواحد نصف الاثنين)، فهذا إذا كثرت عليه الاعتراضات والمضادات صار يضعف في الأذهان والنفوس، وأصبحت ثمارهما ضعيفة في واقع الحياة، لذا قال في مطلع كلامه:

«ومن المعلوم أنه مع قوة الصارف المعارض للداعي؛ لا يكون حاله كحال الداعي الذي لم يعارضه صارف».

وهذه الصوارف تكمن في أمرين:

- الاعتقاد الفاسد؛ وهو الضلال والوهم.

- الإرادة الفاسدة القاهرة.

وهذا الذي تمارسه مؤسسات علمية بحثية، تلقَّفت البذور التي زرعها المستشرق اليهودي (غولد زيهر) وغيره، وبنوا عليها توصيات صُدِّرت للمسلمين تحت مظلة (محاربة الإرهاب)، ومنها محاربة المذهب الحنبلي، والمعتقد السليم السديد، ونشر الخرافة من جديد، لتبقى الموانع والحواجز دون انتشار الدين الحق الذي يحبه الله عَزَّوَجَلَّ[1].

◉ التجسيم والتمثيل والعلاقة بينهما

يجد الباحث في النقولات عن الإمام أحمد أنه **ينفي التشبيه، ويكفر المشبِّهة، بخلاف التجسيم**؛ وهذا يستدعي أمورًا:

أولًا: ما الفرق بين التجسيم والتشبيه؟

ثانيًا: لماذا هذه التفرقة من الإمام أحمد؟

ثالثًا: هل يَسلم مِن التجسيم مَن تبرَّأ مِنَ التشبيه؟

---

(١) رصد جمع من الباحثين هذه الظاهرة بدراسات متخصصة ومركَّزة، تراها - مثلًا - في: دراسة الدكتور صالح بن عبد الله الغامدي الصادرة عن مركز الفكر المعاصر بعنوان: «عندما يكون العم سام ناسكًا! دراسة تحليلية نقدية لموقف مراكز البحوث الأمريكية من الصوفية»، مطبوع في (٥٢٥) صفحة، ودراسة الدكتور عبد الله بن محمد المديفر: «مؤسسة البحث والتطوير (راند) وموقفها من الدعوة الإسلامية، دراسة وصفية تحليلية نقدية في **الاستشراق الأمريكي الجديد**»، منشورة عن مركز التأصيل للدراسات والبحث في (٧٦٦) صفحة، وهي أطروحة دكتوراه، وللباحث صالح عبد الله الحساب الغامدي أطروحة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى في مكة المكرمة بعنوان: «تقرير مؤسسة راند، إسلام حضاري ديموقراطي، دراسة تحليلية»، وما كُتب في الشبكة العالمية (النت)، انظر - على سبيل المثال -: ما كتبه جمعٌ من الفضلاء والغيورين في (شبكة صيد الفوائد).

تابع الأشاعرة في نفي التجسيم والتشبيه عن الله عَزَّوَجَلَّ، وانطلقوا في ذلك من ضرورة تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن كل عيب وشين ونقص، **وهذا - بلا شك - حق**، ولكن المتأخرين منهم - كالرازي مثلًا - مالوا إلى النفاة خوفًا من التجسيم؛ لأنها لا توافق النصوص الشرعية[1]، ولأن اليقين يؤخذ من العقليات لا الشرعيات[2].

وأما الإمام أحمد والحنابلة وبمن فيهم ابن تيمية؛ فنزَّهوا الله عَزَّوَجَلَّ عن التشبيه لورود الأدلة الخاصة على ذلك؛ كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأما التجسيم - فكما سبق - فنفوه إن أُطْلِق في سياق النقص والعيب، وأما إن جُعِل وسيلةً لنكران ما ثبت في النصوص الشرعية؛ ففصَّلوا فيه، واقتصروا في الإثبات على مقدار ما ورد في النصوص؛ فكان ينبغي أن يكون نفيهم منصبًّا متى أطلقوا التجسيم على الصريح منه، ولذا أطلق بعض أئمتهم تكفير المجسِّمة دون ربطه - كما فعل الشافعية - بـ (الصريح)؛ لأنه عندهم متضمِّن له تحصيل حاصل، فلا داعي للتفرقة، **وكلامهم في التكفير لا يراد به غيره.**

نعم؛ لا يُنكَر اقتران التشبيه والتجسيم معًا في معرض سياقَي النفي والذَّمِّ عند الحنابلة؛ لأن المجسِّمة مذمومون، والاحترازات التي منع ابن تيمية من إطلاقها إنما تدور في خَلَد المبتدعة، ويظهرونها في معرض المباحثة والمناقشة والمحاججة، وفي مسائل معدودة محصورة، ومن باب اللزوم من أجل تعطيل الصفات، وعدم الإيمان بها على ظاهر الألفاظ الواردة في نصوص الوحيين الشريفين، وقد

(١) انظر: (ص ٣٣١). (٢) انظر: (ص ٥٣٧).

سبق قريبًا إيراد جملة من كلام الحنابلة في ذم المجسمة؛ **فإياكَ أن تظنَّ تعارضًا أو تناقضًا وقع عندهم في ذلك.**

ومن هنا ندرك أمورًا:

أولًا: مذهب الحنابلة أشدُّ المذاهب في ذمِّ المجسِّمة.

ثانيًا: سرُّ اقتران المشبِّهة بالمجسِّمة عندهم.

ثالثًا: إطلاقهم الكفر على المجسِّمة.

رابعًا: الأصل عندهم عدم التفريق بين التجسيم الصريح وغير الصريح.

خامسًا: حكمهم على حقيقة قول المجسمة، **وليس على اللفظ الذي هو خارج عن حقيقة التجسيم في بعض الملابسات والمناسبات، وإنْ عُدَّ عند خصومهم من لوازمه.**

ومن ههنا؛ **فلا يسلَم من التجسيم عندهم من اقتصر على نفي التشبيه؛** فالتشبيه أخصُّ من التجسيم، ولذا؛ **فالواجب السلامة منهما، وحتى تتحقق السلامة من التجسيم لا بد من التبري من التشبيه وزيادة؛** ذلك أن المشبِّه هو الذي يشبه صفات الخالق بصفات المخلوقين، وأما المجسِّم فهو الذي يتعرض لمعرفة كنهها وحقيقتها مما لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ؛ فهنالك فرق بين (التشبيه) و(التمثيل)(١)؛ فـ (المماثلة): هي مساواة الشيء لغيره من كل وجه، و(**المشابهة**): هي مساواة الشيء لغيره في أكثر الوجوه.

---

(١) انظر في ذلك: «التعريفات الاعتقادية» (٧٩ - ٩٩)، «مصطلحات في كتب العقائد» (١٠٠٩)، «معجم ألفاظ العقيدة» (٩٤، ١٠٤)، «معجم التوحيد» (١/ ٤٠٣)، «الفروق في اللغة» (الباب العاشر) (ص ١٥٢)، «تكملة المعاجم العربية» (٢/ ٢١٣)، وما سيأتي عن ابن تيمية قريبًا؛ وهو (مهم).

فإن خلع على الله عَزَّوَجَلَّ صفات البشرية - تعالى وتقدَّس - وتشبيهه بالإنسان؛ فيقع حينئذ فاعله بالتشبيه والمماثلة، فإن تعرض لفروق مع تعرُّض لمعرفة كنهها من طول أو عرض أو لون - كما قاله هشام بن الحكم فيما قدمناه عنه -؛ فهو بالصنيع الأخير مجسِّم!

أما المعتزلة والأشاعرة المتأخرون؛ فالتجسيم والتشبيه عندهم متلازمان، ولا يمكن لمن أثبت ظواهر النصوص التي فيها الصفات إلا أن يكون - عندهم - مجسِّمًا، واختلفوا في إطلاق الحكم عليه: هل يكفر أم لا؟ بناءً على الصريح أو عدمه، وسبق أن بيَّناه من كلام أئمتهم(١).

قال ابن حزم في «الفصل في الملل والنحل» (١/ ٣٢٤) مفرِّقًا بين المشبِّهة والمجسِّمة:

«ومن قال أن الله - تعالى - جسم لا كالأجسام؛ فليس مشبِّهًا، لكنه ألحد في أسماء الله - تعالى - إذ سمَّاه عَزَّوَجَلَّ بما لم يسمِّ به نفسه...».

ويقول - أيضًا -: «فإن قالوا: مَنعتُم القول بأنه جسم لا كالأجسام.

قيل لهم - وبالله تعالى التوفيق -: لولا النص الوارد بتسميته - تعالى - بأنه حي وقدير وعليم؛ ما سميناه بشيء من ذلك، لكن الوقوف عند النص فرض، ولم يأت نص بتسميته - تعالى - جسمًا لو قام البرهان بتسميته جسمًا؛ بل البرهان مانع من تسميته بذلك - تعالى -، ولو أتانا نص بتسميته - تعالى - جسمًا؛ لوجب علينا القول بذلك، وكنا حينئذ نقول: إنه لا كالأجسام؛ كما قلنا في عليم قدير».

وسيأتيك لاحقًا ما عند أبي الحسن الأشعري من مذاهب المجسِّمة، والمتأمل فيما نقله عنهم في «مقالات الإسلاميين» (ص ١٥٢ - ١٥٣)

---

(١) سنوضِّحه - إن شاء الله تعالى - في أول الفصل الآتي، والله الهادي.

يجد هذا التفريق ظاهرًا؛ إذ نقل عن بعض أعلام المجسِّمة قولهم بعد تورُّطهم في الكفر الظاهر من تحديد ماهية الله، وذكر بعضهم طولًا له وعرضًا، ومع هذا؛ فهو يقول: «لا يشبه غيره»، **فهو وقع في تجسيم أملته عليه الشياطين، وزعم أنه بريئ من التشبيه!**

ومن نافلة القول أن مقولة ابن حزم السابقة تبيِّن تهور العلاء - أيضًا - في قوله في «ملجمته» (٥٤) عن الله عَزَّوَجَلَّ: «مركبًا من الأجزاء، كما تقوله المجسِّمة الظاهرية والجهلة التيمية».

وقد أخطأ - واللهِ! - على الطائفتين، ولا يلغي قول المعلق عليه: «يسمِّي العلاء البخاري المجسمة بـ (الظاهرية) بناءً على زعمهم أنهم يأخذون بالظاهر، ومحال أن يكون الأمر الباطل الممتنع في نفسه وفي الشريعة ظاهرًا من ظواهر الشريعة، ولكنه ظاهر لوهمهم وفهمهم الكاسد».

ومما ينبغي ذكره هنا أمران:

الأول: نفي كون ابن حزم مجسِّمًا، وهو (عَلَم) الظاهرية، فإذا أُطلق؛ فلا ينصرف الذهن إلا إلى مدرسته، والإنصاف واجب.

الآخر: لا شك أن لهذا القول **أصلًا عقديًّا خطيرًا**؛ صرَّح به بعض الأشاعرة من أن «الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر»[1]، وستأتي[2] إفاضة فيه.

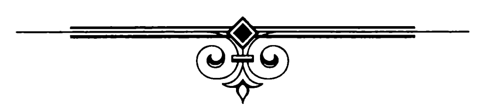
ومن هذا كله يظهر العدوان والتجنِّي في المراسيم السلطانية - على اختلاف أعصارها - على الحنابلة لمَّا تنبزهم بالمجسِّمة، وهكذا يصنع - للأسف! - كثير ممن في قلوبهم دغل على الحنابلة،

---

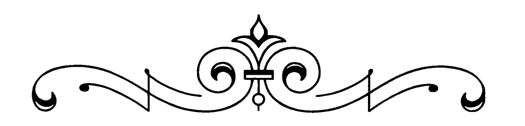
(١) «حاشية الصاوي على الجلالين» (٣/ ٩ - ط الحلبي).
(٢) انظر - لزامًا -: (ص ٧٤٩).

ممن أعماهم التعصُّب لمذاهبهم(١).

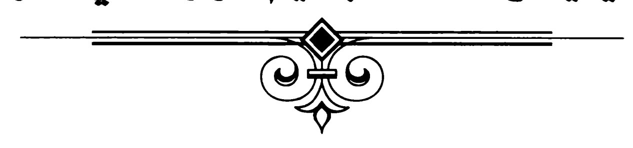
ونبز (ابن تيمية) خصوصًا بالتجسيم؛ يحتاج منا إلى معرفة (أصول مهمة من كلامه)، من تفطَّن لها واستحضرها؛ علم مدى الجناية عليه، وخطورة الخطأ عليه، وهذا الذي سنعالجه في الفصل الآتي، والله الهادي.



(١) تجد تفصيل ذلك في: كتاب «الحجة الدامغة لشبهات المجسِّمة الزائغة» لحسين سامي بدوي (ت ١٣٦٢هـ)، و«المشبِّهة والمجسِّمة» لعبد الرحمن خليفة (ت ١٣٦٤هـ)، طبع كلاهما دون اسم ناشر، وأصلهما مقالات نشرت في بعض المجلات.



الفصل السابع
ابن تيمية ومقالة التجسيم الواردة في المرسوم



* تمهيد.
* الفرق بين التشبيه والتمثيل من جهة والتجسيم من جهة باعتبار وروده في النصوص.
* أصول مهمة من كلام ابن تيمية.
* الفروق عند ابن تيمية بين التشبيه والتمثيل والتجسيم.
* خطأ على ابن تيمية في هذا التفريق.
* خطأ النفاة في الاتِّكاء على التشبيه تارة وعلى التجسيم أُخرى.
* أقسام المثبتين للصفات.
* الرد على نفاة الصفات بذريعة التشبيه.
* تبرُّؤ ابن تيمية من التجسيم.
* المعاني التي ينفيها ابن تيمية عن الله عَزَّوَجَلَّ.
* المعاني التي أثبتها ابن تيمية لله عَزَّوَجَلَّ وأطلقها بعضهم على الله عَزَّوَجَلَّ وسمَّوه من أجلها: جسمًا.
* النزاع في إطلاق الجسم على الله بين المتنازعين: بعضه لفظي وبعضه في المعنى.

* لماذا كره السلف الصالح الكلام في المصطلحات المولَّدة كالجسم؟

* الواجب معرفة المعاني ومحاكمة الألفاظ بناءً على ما تحتويه.

* عدم تعليق السلف شيئًا من أصول الدين (الدلائل أو المسائل) على مسمَّى لفظ الجسم - نفيًا وإثباتًا -.

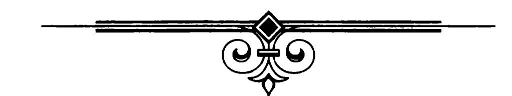
* تناقض من جعل المصطلحات الحادثة حكمًا على النص المتقدِّم.

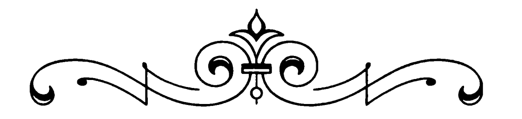
* بدعية إطلاق لفظة (الجسم) على الله وتحقيق معناه عند ابن تيمية.

* مناقشة ابن تيمية من أطلق الجسم على صفات الله أو نفاه في أربعة مقامات.

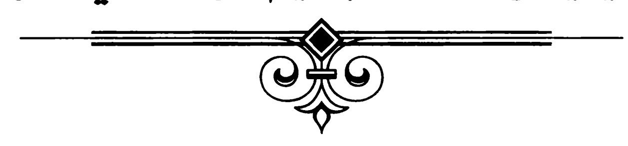
* تقرير موضوع الإلزام.

* موقف ابن تيمية من هذا الإلزام.





الفصل السابع
ابن تيمية ومقالة التجسيم الواردة في المرسوم



◉ تمهيد

لم يعترف ابن تيمية بأن التجسيم هو التركيب والتأليف؛ كما قرر الأشاعرة، ورأى أن اللغة لا تساعد على هذا التعريف، وقام في خلده أن التجسيم له معنًى آخر عنده، **فالواجب على من نبزه بأنه مجسم؛ أن يتحقق من أمرين:**

الأول: معنى التجسيم عند ابن تيمية.

الآخر: حكمه عليه بالمعنى الذي تحقق عند ابن تيمية لا عنده هو!

نعم؛ لإطلاق اللفظ حكم خاص آخر، اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية بالأمرين، ولم يلتفت أحد ممن نبزه بهذا الوصف الشنيع إلى الأول ولا إلى الآخر؛ بل غلط عليه - بعضهم - متعمِّدًا، وآخرون سهوًا، وجارى الرَّعاعُ هؤلاء، وألصقوا به هذه التهمة كذبًا وزورًا، وحملتها الأسفار والدفاتر، وانتشرت على أسنَّة الأقلام ولاكتها الأفواه والحناجر، ولعلها - يا للأسف! - **أصبحت عند بعض المتهوكين من المقرَّرات والمسلَّمات! وترتب عليها جدال؛ يصل في بعض الأحايين إلى جِلَاد ومنازعة، وجدال وقَحَة واتهام، وتراشق بالكفر والضلال والبدعة!**

وهذه من آثار الجهل؛ وهي ثمرة لـ (معركة الاصطلاحات) التي

ابتُلِي بها من يحسن القراءة، ويدَّعي الفهم والبحث، ممن لم يتخلَّق بأخلاق العلماء من التزكية والإنصاف.

قال الله - تعالى -: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الشورى: ١٤]، فبسبب البغي تفرَّق جسدُ الأمة شذر مذر - ولا قوة إلا بالله -، ووقعت الوحشة، وأصبحت **العقيدة التي تجمع فهوم الأمة سببًا في فرقتها وتناكدها، وإلى الله المشتكى من غربة الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة!**

أقرر بادئ بدء أن ابن تيمية أطلق **ذم المجسِّمة وقرنهم بالمشبِّهة، وحكم عليهم بالكفر**، وهذا حكم منه على فِرقة لها أقوال معلومة اشتهرت وانتشرت، وتناقلتها المصادر، وينتسب بعضها للرافضة وغيرهم.

وهذه جولة مهمة في بيان كلامه، والوقوف على حقيقة مذهبه:

◉ الفرق بين التشبيه والتمثيل من جهة والتجسيم من جهة باعتبار وروده في النصوص

قال ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ١٣٤ - ١٣٥):

«وأما التشبيه؛ فهو في اصطلاح المتكلِّمين وغيرهم هو التمثيل، والمتشابهان هما المتماثلان، وهما ما سدَّ أحدُهما مسدَّ صاحبه وقام مقامه وناب منابه، وبينهم نزاع في إمكان التشابه الذي هو التماثل من وجه دون وجه، وهل التشابه الذي هو التماثل؛ بنفس الذوات، أو بالصفات القائمة بالذوات؟

وهذا التشبيه - أيضًا - منتفٍ عن الله، وإنما خالف فيه المشبِّهة المُمَثِّلة الذين وصفهم الأئمة وذموهم؛ كما قال الإمام أحمد: «المشبِّه الذي يقول: بصرٌ كبصري ويدٌ كيدي وقدمٌ كقدمي»[1]، ومن قال هذا؛

---

(١) انظر: ما تقدم عنها (ص ٤٩٥).

فقد شبَّه الله بخلقه، وكما قال إسحاق وأبو نعيم ومحققو المتكلِّمين: على أن هذا التشابه الذي هو التماثل لا يكون بالموافقة في بعض الصفات؛ **بل الموافقة في جميع الصفات الذاتية التي بها يقوم أحدهما مقام الآخر**.

وأما التشبيه في اللغة؛ فإنه قد يقال بدون التماثل في شيء من الحقيقة، كما يقال للصورة المرسومة في الحائط: إنها تشبه الحيوان، ويقال: هذا يشبه هذا في كذا وكذا، وإن كانت الحقيقتان مختلفتين».

وقال فيه - أيضًا - (٣/ ١٣٦ - ١٣٧):

«وكذلك لفظ التجسيم هو كلفظ التأليف والتركيب والتبعيض والتجزئة: **مِن معناه ما هو متفق على نفيه بين المسلمين، ومنه ما هو متفق على نفيه بين علماء المسلمين من جميع الطوائف؛ إلا ما يحكى عن غلاة المجسِّمة من أنهم يمثلونه بالأجسام المخلوقة**، وأما المعنى الخاص الذي يعنيه النفاة المثبتة الذين يقولون: (**هو جسم لا كالأجسام**)؛ **فهذا هو مورد النزاع بين أئمة أهل الكلام وغيرهم، وهو الذي يتناقض سائر الطوائف من نفاته لإثبات ما يستلزمه، كما يتناقض مثبتوه مع نفي لوازمه**، ولهذا كان الذي عليه **أئمة الإسلام أنهم لا يطلقون الألفاظ المبتدعة المتنازع فيها لا نفيًا ولا إثباتًا إلا بعد الاستفسار والتفصيل**[1]؛ فيُثْبَت ما أثبته الكتاب والسنة من المعاني، ويُنْفَى ما نفاه الكتاب والسنة من المعاني».

---

(١) انظر: «موقف شيخ الإسلام ابن تيمية والعلَّامة ابن القيم من الألفاظ المجملة المتعلقة بأبواب التوحيد والقضاء والقدر»، رسالة ماجستير للباحث عبد السميع بن عبد الأول الأفغاني الصافي، الناشر المتميز، سنة ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

◉ أصول مهمة من كلام ابن تيمية

الخطأ على ابن تيمية متشعِّب، وله ألوان وضروب ووجوه، وهو ليس بمعصوم، وهذا من المسلَّمات والبدهيات؛ لأن خصومه - للأسف! - لا يفرقون بين الخطأ عليه، وبين كونه ليس بمعصوم، ويروِّجون بالتدليس والتلبيس بين خطئهم عليهم، واحتمال وقوع الخطأ منه[1]، وهذه الأصول التي أسوقها هي من كلام ابن تيمية؛ دافع فيها عن انسجامه في نظريته التي نصر فيها معتقد السلف، وهي بمثابة أصول وكليات كاد أن ينفرد بتجليتها في معرض الشبه التي وجهت له، وأذكرها هنا مجموعة على الرغم من تكرار بعض النقول التي فيها فيما سبق لضرورة ألجأت إليها، وهو يخالف فيها خصومه المعتزلة والأشاعرة، ويخوض في تفصيلات دقيقة لنصرة معتقد السلف.

وأبدأ بسياق نظريته في الفرق بين التشبيه والتمثيل من جهة، والتجسيم من جهة أخرى، خلافًا للمعتزلة والأشاعرة؛ فـ (التجسيم) عندهم لا ينفك عن (التشبيه)! مع أن نصوص الشرع نفت الثاني لا الأول، فبقي ابن تيمية يدور مع التفريق، لم يسترسل مثلهم في التلازم بينهما، وانطلق في تحرير معنى (التجسيم)، ونفي (تماثل الأجسام)، وحرر (القدر المشترك) و(وإشكاله) بين الموجودات.

وهذه مسائل دقيقة، سمَّاها - كما تقدم عنه في آخر (الفصل السابق) -: (محارات العقول)، وكان ذلك نصرة لما ثبت في ظواهر النصوص، وألغى نظرية الرازي المأخوذة من كلام المعتزلة: (القانون

---

(١) انظر: «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء» (٤ - ٧)؛ وهو مقدمة لمجموعة من الأغاليط على ابن تيمية، وكشفنا فيما سبق عن بعضها، وانظر: (ص ٦٢٦).

الكلي)[١] الذي فيه تقديم ما جاء في العقل على النص، وأن اليقين لا يتحصل من المنقولات وإنما من المعقولات.

ويظهر لك هذا جليًّا من عرض كلام الأشاعرة والمعتزلة - والكلام الذي سأسوقه لهم - في التلازم بين (التجسيم) و(التمثيل)، وأن كل من آمن بظواهر ما ورد في نصوص الشرع فهو عندهم (مُجسِّم)، ولذا ابن تيمية وأتباعه أين ما كانوا بمجرد إيمانهم بالصفات على حسب ما وردت في النصوص بإثبات معناها؛ فهم - عند مخالفيهم المفترين عليهم - (مُجسِّمة)!

وتورَّط الأستاذ حسن السقاف[٢] في تسمية أعلام وعلماء ومؤسسات وهيئات[٣] ونعتهم بالتجسيم!!

قال الملاحمي المعتزلي الخوارزمي (ت ٥٣٦هـ) في «الفائق في أصول الدين» (٥٩٧ - ٥٩٨) في البرهنة على أن (المجسِّم) لا بد أن يكون (مشبِّهًا)، وساق حجة من نفى ذلك، ثم ردَّ نفاة الصفات عليها؛ فقال تحت فصل (في أن القائل بالتجسيم مشبِّهٌ لله - تعالى -):

«اعلم أن للمجسِّم أن يقول: لست بمشبِّه لله - تعالى -؛ لأن التشابه لا يقع بين الأجسام لاشتراكها في الجسمية، وإنما يقع التشابه في الحلية والصورة والشكل، ألا ترى أن زيدًا إذا كان يشبه عمرًا فيما ذكرنا؛ صح أن يقال: إن أحدهما يشبه الآخر. ومتى اختلفا فيما ذكرنا؛ لم يصح أن يقال: إنهما شبيهان؟ ولهذا إذا قال الواحد: زيد يشبه الفيل؛ لم يصدقه أحد من العقلاء في ذلك، وإن كان زيد جسيمًا كالفيل؛ لما اختلفا في

(١) انظر عنه: (ص ٧٦٣). (٢) انظر: (ص ٥١٠ - ٥١٣).

(٣) لا أدري! هل فحص القائمين عليها؟ لا بل هو - يقينًا - لا يعرف أعيانهم، ولم يسمع بأسمائهم، ولكن هذه نتيجة غياب المنهج العلمي!!

الصورة والشكل، وإذا صح هذا لم يكن مَن وصف الله - تعالى - بأنه جسم مشبِّهًا حتى يقول: إنه يشبه الأجسام في الحلية والصورة والشكل. وإذا لم يقل فيه - تعالى - بذلك؛ لم يكن مشبِّهًا.

والأصل في هذا الباب أن يقال: إن المشبِّه للشيء بالشيء هو الذي يقول: إن ذات هذا كذات هذا، لا يفترقان في حقيقة ذاتيهما. ألا ترى أنه إذا قال بذلك في السوادين أو الحلوين حلاوة واحدة؛ فإنه يصح أن يقال: يشبه أحدهما الآخر؟ ويبين هذا أن التشبيه في الأصل يرجع إلى الاشتباه الذي هو الالتباس؛ لأن الشيئين المثلين في حقيقة ذاتيهما - كالسواد والسواد - يشتبهان على المُدرك، ويلتبسان عليه؛ لأنه متى رآهما في محلين ثم غاب عنهما، ثم رآهما؛ جوَّز في كل واحد منهما أنه هو الذي كان في المحل الآخر إذا جوَّز الانتقال عليهما، فلما اشتبها عليه؛ صح أن يقال: إنهما متشابهان، وأن أحدهما يشبه الآخر. فعلم أن الأصل في التشابه هو الاشتراك في حقيقة ذاتَي الشيئين.

ثم يُعْترض على المشتركَين في حقيقة الذات أعراض متماثلة ومختلفة.

أما المتماثلة؛ فكالسوادين إذا طرأ على المحلين المتساويين في الشكل، فإذا قيل فيهما إنهما مشتبهان؛ أفاد أنهما مثلان في ذاتيهما وفي أعراضهما.

وأما المختلفة؛ فكالسواد والبياض إذا طرأ على المحلين المتساويين في الشكل؛ فإنه يقال: إنهما لا يشتبهان؛ أي: لا يشبه العرض الذي في هذا العرض الذي في الآخر، فأما ذاتيهما[1] فمشتبهة.

وكذلك هذا في كل مثلين في الذات إذا اقترن بأحدهما قرينة: إما

(١) كذا في الأصل، وصوابها: «ذاتاهما».

راجعة إلى النفي أو الإثبات؛ نحو الحالة أو الحكم أو غير ذلك، وقيل فيهما: إنهما مفترقان أو لا يشتبهان؛ فمعناه: أن ما اقترن بأحدهما لا يشبه ما اقترن بالآخر، فأما ذاتيهما[(١)] فمشتبهة.

فإذا صح هذا؛ فمتى قيل في زيد إنه أشبه عمرًا، إذا كانا مثلين في الحلية واللون والشكل، فذلك صحيح؛ لأن ذاتيهما متماثلة وما فيهما من الأعراض متماثلة، ومتى كان في أحدهما عرض ليس في الآخر، وقيل: هما مفترقان؛ فمعناه: أن العرض الذي في أحدهما لا يشبه العرض الذي في الآخر، ألا ترى أنه يقال: إنهما مشتبهان في كل وجه إلا في هذا؟

وإذا قيل: زيد لا يشبه الفيل؛ فمعناه: أن شكله وصورته ولونه وعظمه - التي هي أعراض في الفيل - لا تشبه أعراض زيد، **فأما ذاتيهما**[(١)] **فمشتبه؛ لأن كل واحد منهما جسم ذو أبعاد**، ألا ترى أنه يقال: زيد يشبه الفيل في الجسمية؟

وإذا صح هذا؛ فالمجسِّم قائل بأن حقيقة ذاته - تعالى - التي هي الحجمية، والجسمية، مثل حقيقة سائر الأجسام، فقد يشبِّه ذاته بذوات الأجسام، فإذا قال: إن الأعراض التي في ذاته لا تشبه الأعراض التي في سائر الأجسام، وأعراض الجسم هي غير الجسم؛ فكأنه قال: إن ذاته - تعالى - تشبه ذوات الأجسام المحدثة، لكن أشياءَ أخر لا تشبه أشياءَ أخر. وهذا لا ينجيه من القول بالتشبيه إذا وصف غير الله - تعالى - أنه لا يشبه أشياءَ أخر، وهذا إذا وصف ذاته بأنه يشبه الأشياء المحدَثة؛ فَصحَّ أن المجسِّم مُشَبِّه» انتهى كلامه.

---

(١) كذا في الأصل، وصوابها: «ذاتاهما».

قال أبو عبيدة: التفرقة بين (المجسِّم) و(المشبِّه) لأن التشابه يقع في الحلية والصورة والشكل الصحيح، وأما (الجسمية) فهي إن كانت التركيب؛ فهي خاصَّة في جميع المخلوقات دون الخالق، وهي شيء زائد على التشابه، ولذا لا يقال: (زيد يشبه الفيل) إلا إن قلنا بـ (تماثل الأجسام) فهما - حينئذ - متشابهان؛ لأن كل واحد منهما جسم ذو أبعاد.

لكن يبقى إلزام ابن تيمية بـ (القدر المشترك بين الموجودات)[1]، مع تسليمه بأن معنى (التجسيم) الصحيح عنده هو فقط إنه موجود قائم بنفسه، ولا يجوز إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله، فكل قول تضمن هذا فهو باطل.

ومن أحكم هذا الأصل؛ أدرك مدى كذب خصومه أو جهلهم، فإنهم يحاكمونه بالمقرر عندهم، ولو أنهم تجردوا إلى معرفة الأسباب التي بنى ابن تيمية عليها نظريته؛ لعلموا مدى تعظيمه للنقول العقدية الواردة في الشريعة، وطريقة فهم القرون الفاضلة لها، ولعلهم تابوا وأنابوا، أو تصالحوا معه؛ لأنه لا مبتغى له إلا تعظيم النقول وهدم ما يعارضها مما تُلقِّي.

ورحم الله الشيخ حمادًا الأنصاري؛ فقد حكى لنا قصة مصالحة بين (الشيخ حامد الفقي) و(ابن تيمية) على يد (فلاح فقيه)، كما ذكر ذلك ولده الأخ الصديق عبد الأول في «المجموع في ترجمة العلامة المحدِّث الشيخ حماد بن محمد الأنصاري» (١/ ٢٩٤ - ٢٩٧) ما نصه:

«زُرت جامعة الأزهر لكي ألقي محاضرةً فيها، وكان وقتَها على قمة الأزهر الشيخ عبد الرحمن بيصار رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكان معي في هذا الوقت

---

(١) أنصح بإعادة قراءته فيما تقدم (ص ٤٥٣).

فضيلة الشيخ الحسيني هاشم.

ومن الطرائف: أنني عندما كنت في طريقي لإلقاء محاضرة في الأزهر؛ سمعت اعتراض البعض عندما قالوا: إنه إذا ألقي محاضرة هنا فإنه سيلقي محاضرة وهَّابية قلت لهم: يا عجبًا! هل هناك محاضرات وهَّابية ومحاضرات غير وهَّابية؟ وشدَّدوا عليَّ أن لا يسمحوا لي بإلقاء محاضرة، وكانت هذه الواقعة من المواقف الطريفة التي قابلتني أثناء زيارتي للقاهرة، فرددتُ عليهم وقلت لهم: إنكم أنتم علماء الدنيا، ولكن ينقصكم أن تعرفوا كيف توحِّدون الله، هذا هو الذي ينقصكم، وإلَّا؛ فالعالَم كله أنتم أساتذته حتى أمريكا وأوروبا.

أعترف أنني من تلامذة علماء الأزهر

ويواصل الشيخُ حديثه بلا انقطاع قائلًا:

بداية: فأنا أعترف أنني من تلامذتكم؛ بل إنني لستُ مبالغًا إن قلت: إنَّ كل من درَّس العلم في الآونة الأخيرة منذ أنشئ الجامع الأزهر هم تلامذته، وكان الشيخ حامد الفقي مثلًا من أمثلة العلماء الذي تخرَّجوا في الأزهر.

«التوحيد»[١]: فضيلة الشيخ - يرحمكم الله - هل لكم أن تحدِّثونا من خلال معايشتكم للشيخ حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن شيء من حياته أثَّر فيكم وما زلتم تذكرونه؟

ج[٢]: أما عن حياة الشيخ حامد الفقي؛ فعندما اجتمعتُ معه عام

(١) اسم المجلة الصادرة في القاهرة عن جمعية أنصار السنة المحمدية، التي حاورت الشيخ حمادًا الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) رمز جواب الشيخ حماد الأنصاري.

١٣٦٧هـ جئتُه وهو يُدرِّسُ «تفسير ابن كثير» عند (باب علي بالمسجد الحرام)، وعندما سمعتُه قلت: هذا هو ضالَّتي. فكان يأخذ آيات التوحيد ويسلِّط عليها الأضواء، وسمعته من بعيد، فجلست في حلقته، وكانت أول حلقة أجلسُ فيها في الحرم وأنا شاب صغير، وكان عمري لا يتعدَّى الثانية والعشرين، وسمعت الدرس، وكان الدرسُ في تفسير آيات التوحيد، وبعدما انتهى الدرس وصلينا العشاء؛ جاءنا شخص سوري لا أتذكر اسمَه الآن وقال للشيخ: أنا أرى أن تشربوا القهوة عندي. فقال له الشيخ: ومن معي. قال له الرجل: أحضر مَن شئت. وكانت هذه أول مرة أرى فيها الشيخ، على الرغم أنني سمعت عنه كثيرًا، لأن شيخي[1] كان تلميذ الشيخ حامد الفقي.

الشيخ حامد الفقي وقصته مع الفلَّاح

وذهبنا إلى بيت الأخ السوري، وعندما وصلنا إلى البيت وجلسنا قال لنا: أنا أريد أن أُسلم لكم سيوفًا من الخشب. وسلم الأخ السوري كل واحدٍ سيفًا من الخشب، وقال لنا: تعالوا نتسايف أولًا، وبعد ذلك نشرب القهوة؛ حتى نطبق النونين اللتين تركز عليهما الإسلام. وأخذ كلُّ واحدٍ منَّا سيفه وأخذ مع صاحبه يتجاولان، حتى انتهينا من المجاولة جلسنا وشربنا القهوة، وقلت للشيخ حامد الفقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يا شيخ أنا عندي سؤال. فقال: ما هو سؤالك يا ولدي؟ فقلت له: كيف صرتَ موحِّدًا وأنت درست في الأزهر؟ وأنا أريدُ أن أستفيد والناس يسمعون.

فقال الشيخ: والله! إن سؤالك وجيه. قال: أنا درست في جامعة الأزهر، ودرست عقيدة المتكلِّمين التي يدرِّسونها، وأخذت شهادة

---

(١) شيخه: الشيخ محمد عبد الله المدني. اهـ. (**عبد الأول**).

الليسانس وذهبت إلى بلدي لكي يفرحوا بنجاحي، وفي الطريق مررتُ على فلَّاح يفلح الأرض، ولما وصلت عندَه قال: يا ولدي! اجلس على الدكَّة. وكان عنده دكَّة إذا انتهى من العمل يجلس عليها، وجلستُ على الدكَّة وهو يشتغل، ووجدت بجانبي على طرف الدكَّة كتابًا، فأخذت الكتاب ونظرت إليه؛ فإذا هو كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطِّلة والجهمية» لابن القيم، فأخذت الكتاب أتسلى به، ولما رآني أخذت الكتاب وبدأت أقرأ فيه؛ تأخَّر عني، حتى قدَّر من الوقت الذي آخذ فيه فكرة عن الكتاب، وبعد فترة من الوقت وهو يعمل في حقله وأنا أقرأ في الكتاب؛ جاء الفلَّاح وقال: السلام عليك يا ولدي! كيف حالُك؟ ومن أين جئت؟ فأجبتُه عن سؤاله، فقال لي: والله! أنت شاطر؛ لأنك تدرجت في طلب العلم حتى وصلت إلى هذه المرحلة، ولكن يا ولدي! أنا عندي وصية. فقلت: ما هي؟ قال الفلَّاح: أنت عندك شهادة تعيِّشك في كل الدنيا؛ في أوروبا، في أمريكا، في أيِّ مكان، ولكنها ما علَّمَتك الشيء الذي يجب أن تتعلمه أولًا. قلت: ما هو؟ قال: ما علَّمَتك التوحيد. قلت له: ما هو التوحيد؟ قال الفلَّاح: توحيد السلف. قلت له: وما هو توحيد السلف؟ قال له: انظر كيف عرف الفلَّاح الذي أمامك توحيد السلف. قال له: هي هذه الكتب: كتاب «السنة» للإمام أحمد الكبير، وكتاب «السنة» للإمام أحمد الصغير، وكتاب «التوحيد» لابن خزيمة، وكتاب «خلْق أفعال العباد» للبخاري، وكتاب «اعتقاد أهل السنة» للحافظ اللالَكائي. وعدَّ له كثيرًا من كتب التوحيد، وذكر الفلَّاح كتب التوحيد للمتأخرين، وبعد ذلك ذكر كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيِّم، وقال له: أنا أدلك على هذه الكتب، إذا وصلت إلى قريتك ورأوك وفرحوا بنجاحك؛ لا تتأخَّر، ارجع رأسًا إلى القاهرة، فإذا وصلت إلى القاهرة؛ ادخل (دار الكتب

المصرية) ستجد كل هذه الكتب التي ذكرتُها كلها فيها، ولكنها مكدَّسٌ عليها الغبار، وأنا أريدُك أن تنفض ما عليها من الغبار وتنشرها.

وكانت تلك الكلمات من الفلَّاح البسيط الفقيه قد أخذت طريقها إلى قلب الشيخ حامد الفقي، لأنها جاءت من مخلِص.

كيف عرف الفلَّاح طريق التوحيد؟

يواصل الشيخ حماد حكايته مع الشيخ حامد الفقي فيقول:

إنني استوقفت الشيخ وسألتُه: كيف عرف الفلَّاح كل ذلك؟

قال الشيخ حامد: لقد عرفه من أستاذه (الرمَّال)، هل تسمعون بـ (الرمَّال)؟ قلت له: أنا لا أعرف (الرمَّال) هذا! ما هي قصتُه؟ قال: (الرمَّال) كان يفتش عن كتب سلفه، ولمَّا وجد ما وجد منها بدأ بجمع العمال والكنَّاسين وقام يدرِّس لهم، وكان لا يُسمح له أن يدرِّس ذلك علانية، وكان من جملتهم هذا الفلَّاح، وهذا الفلَّاح يصلح أن يكون إمامًا من الأئمة، ولكنه هناك في الفلاحة، فمن الذي يصلح أن يتعلم؟ ولكن ما زال الخيرُ موجودًا في كل بلد حتى تقوم الساعة.

ولما رجعتُ إلى قريتي في مصر، وذهبت إلى القاهرة، ووقفت على الكتب التي ذكرها لي الفلَّاح الفقيه كلها ما عدا كتاب واحد ما وقفت عليه إلَّا بعد فترة كبيرة.

وبعد ذلك انتهينا من الجلسة وذهب الشيخ حامد الفقي، وكان يأتي إلى السعودية ونستقبله ضمن البعثة المصرية أيَّام الملك فاروق كل عام، وكانت هذه القصة هي إجابة للسؤال الذي سألتُه للشيخ حامد في مجلس الرجل السوري.

«**التوحيد**»: وعندها سألت الشيخ حماد: ومن يكون شيخك؟

ج قال: شيخي أنا في إفريقيا تلميذ الشيخ حامد الفقي، اسمه: الشيخ محمد عبد الله المدني التنبكتي» انتهى كلامه.

ومعذرة على هذا الاستطراد، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ ينفع به، فسلاح الفطرة التي دعت إليها العقيدة الإسلامية الصحيحة، التي وضحها ابن تيمية بالمنقول والمعقول؛ هي من أقوى الأسلحة، وإن استقرت في قلب أي موحِّد - وإن شوِّش عليه، أو نزع للفلسفة وعلم الكلام -؛ فسرعان ما يرجع إلى الحق.

وهذه هي الأصول، والله الموفق.

◉ الفروق عند ابن تيمية بين التشبيه والتمثيل والتجسيم

وهذا يقتضي أن ابن تيمية يفرِّق بين (التشبيه) و(التمثيل) من جهة، وبين (التجسيم) من جهة أخرى، وصرَّح بذلك في «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٤٥)؛ فقال:

«وفي الجملة: الكلام في التمثيل والتشبيه ونفيه عن الله مقام، والكلام في التجسيم ونفيه مقام آخر؛ فإن **الأول**[1] دل على نفيه الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، واستفاض عنهم الإنكار على المشبهة الذين يقولون: يدٌ كيدي وبصرٌ كبصري وقدمٌ كقدمي، وقد قال الله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال - تعالى -: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال - تعالى -: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢].

---

(١) أي: التمثيل والتشبيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ، فابن تيمية مع تفرقته بينهما؛ يطلق هذا الحكم مستندًا لنفي الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة، وانظر: ما سيأتي (ص ١٠٤٠ - ١٠٤١ الحاشية)، لتعرف حقيقة الأمر، وعقدة المسألة.

وأيضًا؛ فنفي ذلك معروف بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض، كما قد بُسِطَ الكلام على ذلك في غير موضع، وأفردنا الكلام على قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] في مُصَنَّف مفرد.

وأما الكلام في الجسم والجوهر ونفيهما أو إثباتهما؛ فبدعة ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا تكلَّم أحد من السلف والأئمة بذلك، لا نفيًا ولا إثباتًا».

◉ خطأ على ابن تيمية في هذا التفريق

زعم الأستاذ سعيد فودة في «نقض التدمرية» (ص ٩) أن فرقًا بين (التمثيل) و(التشبيه) لا يعرفه كثير من أتباع ابن تيمية! وإنما عرفه هو؛ فاسمع إليه وهو يقول:

«أما قوله «بلا تمثيل»؛ فالتمثيل هو المساواة التامة في الصفات الذاتية، وهو إنما ينفي التمثيل بهذا المعنى، ونفي هذا المعنى لا يستلزم نفيَ التَّشبيه من جهةٍ من الجهات، وابن تيمية لا ينفي التَّشبيه، وإذا ورد في بعض كلامه نفيُ التشبيه فإنما يريد به التشبيه التَّام المساوي للتمثيل، **ولا يعرف كثير من أتباعه هذا الفرق عند ابن تيمية**».

وأصل كلامه هذا قائم على ما قاله المعتزلة ووافقهم عليه متكلمو الأشاعرة من مسألة (تماثل الأجسام)، ولا يعترف ابن تيمية بها؛ بل ينقضها، وهي دخيلة على الفطرة والعقل، وفيها تكلُّف، **وهي من محارات العقول!** وهي مبنية على إثبات (الجوهر الفرد)، وهي من مباحث علم الكلام، قال الآمدي في «أبكار الأفكار» (٣/ ٧٣) عنها: «إشكالات مشكلة، وإلزامات معضلة، يحار العقل المنصف في الانفصال عنها، وفي جهة حلها، وغايته لزوم التعارض بينها وبين أدلة الحق، ووجوب الوقوف في هذه المسألة تأسِّيًا بجماعة من فضلاء

المتكلمين، **وعسى أن يكون عند غيري غير هذا**».

وقال عنها الفخر الرازي في «المطالب العالية» (١/ ١٠٢): «هذا مطلوب صعب الإلزام» و«أمر في غاية الصعوبة»، وعقد لها فيه (فصلًا)؛ فقال (٦/ ١١٧): (الفصل الثاني: في بيان أن الأجسام متماثلة في الذات والماهية)، وقال على إثر التبويب مباشرة:

«اعلم أن هذه المسألة **أصل عظيم في تقرير الأصول الإسلامية**».

وهذا الأصل قائم على التحريف، الذي يحرَّر على أتباعه باسم (التأويل)، ولا قوة إلا بالله.

وسرُّ زعم فودة السابق: أن مذهب متكلِّمي الأشاعرة أنهم **لا يفرِّقون** بين التشبيه والتمثيل[1]! ويرفضون القول بأن هناك تشابهًا بين بعض صفات الخالق وصفات المخلوق من بعض الوجوه؛ لأنهم **أصلًا لا يثبتون معنًى للصفات، أو يؤوِّلونها**.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٤٤ - ٢٤٥) بعد كلام:

«وهؤلاء القائلون بأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة؛ المشهور عنهم بأن الجواهر متماثلة؛ بل ويقولون - أو أكثرهم -: أن الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة، وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفي التماثل، فإن حد المِثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهم يقولون: إن الجواهر متماثلة؛ فيجوز على كل واحد ما جاز على الآخر، ويجب له

---

(١) قال التفتازاني في «شرح المقاصد» (٢/ ٤٩) عن (التمثيل): «هو الاشتراك في الصفات النفسية».

ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

وكذلك الأجسام المؤلَّفة من الجواهر، ولهذا؛ إذا أثبتوا حكمًا لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام، بناءً على التماثل، **وأكثر العقلاء ينكرون هذا، وحذَّاقهم قد أبطلوا الحجج التي احتجوا بها على القائل كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما**، وقد بُسط الكلام على هذا في مواضع، والأشعري في «كتاب الإبانة» **جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التي أنكرها**».

وأسهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٤٣ - ٣١٩) في تفنيد المسألة، وناقش الرازي فيها مناقشة علمية، وأورد الأدلَّة النقليَّة والعقليَّة عليها، ولولا الضرورة لما تعرضتُ لهذا الأصل، ولكن (**الشُّبه خطافة**)، وكَثُرَتِ الردودُ على ابن تيمية على أصول معوجَّة، ويتناقل الطلبة المسائل دون عزوها للأصول التي تُخرَّج عليها!

وأختم هذا المبحث **بكلام مهم له غاية**، زوَّر فيه أصل المسألة، وأنها بمعزل عن العقيدة الصحيحة؛ فقال في (٢/ ٢٥٠ - ٢٥٣):

«إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين على ثبوت الجوهر المفرد ولا انتفائه، وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ؛ فإنه قد تجدَّد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبَّر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات وتركيب الألفاظ المفردات، وإنما المقصود أن المعنى الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر المفرد لم يبنِ عليها أحد من سلف الأمة **وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًا ولا عمليًا، فدعوى المدعي انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر على ذلك يضاهي دعوى**

المدعي أن ما بيَّنوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو على ما بيَّنوه؛ بل إما أنهم ما كانوا يعلمون الحق، أو يجوز الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من المنافقين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم من الباطنية، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين ما يُعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين؛ لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله، **ولهذا زاد أهل هذا الفن في الدين ونقصوا منه علمًا وعملًا، وإذا كان كذلك؛ لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنى عليه الدين؛ بل مسألة من مسائل الأمور الطبعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكليَّة.**

وأيضًا؛ فإنه أطبق أئمة الإسلام على ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض، ثم هؤلاء الذين ادعَوا توقف الإيمان بالله واليوم الآخر على ثبوته قد شكُّوا فيه، وقد توقفوا في آخر عمرهم؛ كإمام المتأخرين من المعتزلة أبي الحسين البصري، وإمام المتأخرين من الأشعرية أبي المعالي الجويني، وإمام المتأخرين من الفلاسفة والمتكلمين أبي عبد الله الرازي؛ فإنه في كتابه بعد أن بيَّن توقف المعاد على ثبوته، وذكر ذلك غير مرة في أثناء مناظرته للفلاسفة، قال في المسألة بعينها لما أورد حجج نفاة الجوهر الفرد؛ فقال: وأما المعارضات التي ذكروها؛ فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن إمام الحرمين صرَّح في كتاب «التلخيص» في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات العقول، وأبو الحسين البصري - هو أحذق المعتزلة - توقف فيها، ونحن - أيضًا - نختار هذا التوقف، فأي ضلال في الدين وخذلان له أعظم من هذا؟!».

وطوَّل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القطعة الموجودة من «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» في الرد على هذه الشبهة، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - قريبًا كلامه في ذلك.

◉ خطأ النفاة واقع في الاتكاء على التشبيه تارةً وعلى التجسيم أخرى

قال في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٥٦) في معرض رده على المشبِّهة وقولهم:

«إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف؛ فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشِبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدَثين غير مراد من الآيات والأحاديث؛ **فقد صدق وأحسن،** إذ لا يختلف أهل السنة أن الله - تعالى - ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ بل **أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفِّرون المشبِّهة والمجسِّمة**»، ثم قال:

«لكن هذا القائل أخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه؛ فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام، **وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله - تعالى - هي السابقة إلى عقل المؤمنين**؛ بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا، يمتنع أن يوصف الله - سبحانه - بمثلها؛ فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله - تعالى - بمثلها.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرةً وسمعًا

وبصرًا؛ إن ظاهره غير مراد، ثم يفسَّر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد؛ إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

ومن قال: (إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد) فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله - تعالى - به إلا **والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به**، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بهم ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد».

وفصَّل في هذا؛ رادًّا أصل المسألة، موضِّحًا مراده من القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق، فقال في كتابه البديع «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» (١١٣ - ١١٤):

«إن المثبتة لا تُسلِّم أن موجب النصوص عارَضها دليلٌ قطعيٌّ قطُّ، وكل ما يقال: إنه قطعي؛ تبيَّن أنه ليس بدليل أصلًا، فضلًا عن أن يقال: إنه قطعي، وكان الواجب عليه بيان هذا الدليل القطعي؛ بل المثبتةُ تقول: الأدلة القطعية تُبطِل مذاهب المعطِّلة النفاة، فهم يمنعون صحة الأدلة العقلية التي احتج بها النفاة، ويعارضون بأدلتهم العقلية التي هي أثبت وأقوى؛ بل يُثبتون فسادَ حجةِ النفاة بالعقل الصريح، وصحَّةَ قولهم بالعقل الصريح»، ثم قال:

«من المعلوم أن الدليل القطعي مبنيٌّ على مقدمتين: **إحداهما** أن موجب الصفات مستلزم للتجسيم والتشبيه، والتجسيم والتشبيه منتفٍ، فيجب نفيُ موجبها ويتعيَّن تأويلُها، وإذا كان هذا؛ أُجيبَ عنه بالاستفسار المتضمن لمنع إحدى المقدمتين، وهو أن يقال: **إن كان التجسيم الذي تَعنيه قد دلَّت عليه النصوص فلا نُسلِّم انتفاءه**، وإن لم

تكن؛ دلَّت على منع المقدمة الأولى.

وحقيقة الجواب: أن ما هو مدلولها لم يَنفِه العقلُ، والذي نفاه العقلُ ليس مدلولها؛ وإنما وقعت الشبهةُ في الاشتراك والإجمال الواقع في لفظ التجسيم، واشتباه ما لا ينفيه العقلُ بما ينفيه، وذلك أن في لفظ التجسيم تنازعًا كثيرًا بين الناس، قد بسطنا القول فيه في «قاعدة التعطيل والتجسيم»، ورُبَّما نذكرها - إن شاء الله تعالى -.

ولكن نذكر هنا التنبيه على النكتة؛ فإن المُثبِتَ لمدلول النصوص والصفات لله - تعالى - يقول للنافي: قولك «ظاهرها التجسيم» أتريد به أن الله جسمٌ من جنس الأجسام المخلوقة، بحيث يكون من جنس البشر لحمًا ودمًا وعصبًا وعظمًا، كما يُذكر هذا عن بعض المشبِّهة، أو من غير جنس البشر من السماوات أو الأرض أو الملائكة أو الجن أو غير ذلك من المخلوقات؟ إن أردت به أن هذا ظاهرها - وهذا منتفٍ - أصبتَ[1] **في قولِك**: «**هذا منتفٍ**»، وهو **المقدمة الثانية**، وقولِك[2]: «التجسيم منتفٍ، والله منزَّهٌ عن التجسيم»، وأخطأت في قولك: «إن هذا ظاهرها»».

ثم فصَّل طويلًا في هذا إلى قوله:

«من المعلوم أن أحدًا لم يُثبت لله مِثلًا مطلقًا ولا كفؤًا مطلقًا ولا سميًّا مطلقًا، فلم يقل أحدٌ من بني آدم: إن للبارئ - سبحانه - من

---

(١) تأمَّل هذا جيِّدًا! لتعلم أن ابن تيمية حريص على إثبات ما ورد في الكتاب والسنة، وكلامه على التجسيم إنَّما هو في المحاججة لنفاة الصفات، بهذا المقدار الذي أثبته فحسب، ومن الظلم الشنيع اتِّهامه بالتجسيم، وحشره مع المجسِّمة! **كما في المرسوم السلطاني!**

(٢) أي: أصبت فيها - أيضًا -.

يساويه في جميع صفاته وأفعاله، فهذا أصلٌ»، ثم قال:

قد قدمنا أنَّ النِدَّ والمساويَ والعِدْل إذا أُطلق في جانب الله فإنما يُراد به من جعل لله نِدًّا في بعض الأشياء، أو جعل له عِدْلًا في بعض الأشياء؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله: ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وقوله - تعالى -: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقول النبي ﷺ: «**أجعلتني لله نِدًّا**»[1]، وهذا كالذين جعلوا لله شركاء؛ إنما أشركوهم معه في بعض الأمور، وأما أن يُجعل له شريك يَشرَكهُ في جميع خلقه وأمره؛ فهذا لم يقله أحد، ولهذا قال: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] أي: كخيفة بعضكم بعضًا، فأخبرَ أنكم لا تجعلون مماليككم شركاءكم، فكيف تجعلون مملوكي

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٤ و٢٢٤ و٣٤٧)، وابن ماجه (٢١١٧) في (الكفارات)، وابن أبي شيبة (٩/ ١١٨ و١٠/ ٣٤٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٣٤٥)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٩٨٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٣٥)، وابن عدي (١/ ٤١٩)، والطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٥ - ١٣٠٠٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٦٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٩٩)، والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ١٠٥)، والبيهقي (٣/ ٢١٧)؛ من طرق عن الأجلح - يحيى بن عبد الله -، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس مرفوعًا به.

قال البوصيري (٢/ ١٥٠): «هذا إسناد فيه الأجلح؛ مختلف فيه، ضعَّفه أحمد وأبو حاتم والنسائي وأبو داود وابن سعد، ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سليمان».

وقد حسَّنه شيخنا الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «السلسلة الصحيحة» (١٣٩).

شريكي؟! وكانوا في تلبيتهم يقولون: لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك، تَملِكُه وما ملَك[١].

ولهذا نفى - سبحانه - قليل الشرك؛ فقال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ [سبأ: ٢٢]، فنفى نفيًا عامًّا لمسمَّى شرك؛ نكرة في سياق النفي، ليبيِّن أن الشريك المنفيَّ عنه من جُعلَ شريكًا له في أدنى شيء من ملكه، فنفيُ الشريك كنفي الندِّ والعِدْل.

فإذا كان الشريك والند والعِدل ونحو ذلك في حق الله إنما هو اسمٌ لما أثبته الكفَّار، وهم لم يثبتوا ذلك إلَّا في بعض الأمور لا في جميعها، وثبت إطلاقُ هذه الأسماء في الكتاب والسنة وغير ذلك لمن أثبت لغيره معه معادلةً في شيء أو مشاركة في شيء؛ عُلِمَ أن مسمَّى العِدل والندِّ والشريك في حق الله مطلق، ولا يُوجب المساواة في كلِّ شيء؛ بل يتناول ما ادُّعيتْ له المساواةُ في أيِّ شيء كان[٢].

وسبب ذلك أن هذه المسمَّيات ليس لها حقائق خارجية، فإن الله - تعالى - ليس له في نفس الأمر من يَصلُح أن يكون عِدلًا أو شريكًا أو كفؤًا أو نِدًّا، ولكن لما صار في بني آدم من يَعدِل به بعض خلقِه في بعض الأشياء؛ نفَى ذلك، فالنفيُ هو لما في نفوس بني آدم، ويلزمُ مِن نفي ذلك نفيُ الندِّ العام، لكن ذلك لم يحتج إلى نفيه ابتداءً؛ لأن أحدًا لم يُثبِته، وليس له مسمًّى خارجي، والأسماء إنما توضع للصور

---

(١) انظر: «الأزمنة» لقطرب (٣٩)، و«الأصنام» لابن الكلبي (٧)، و«المحبَّر» لابن حبيب (٢١١).

(٢) قارن هذا بما سبق عن فودة: «وابن تيمية لا ينفي التشبيه، وإذا ورد في بعض كلامه نفي التشبيه؛ فإنما يريد به: التشبيه التام المساوي للتمثيل»!!

الذهنية أو للحقائق الخارجية، فإذا كان المماثلُ لله من كلِّ وجهٍ ليس له وجود خارجي، ولا أثبته أحدٌ في ذهنه واعتقادِه؛ لم يُحتج أن يُجعل له لفظٌ يخصُّه، ولكن هو ينتفي عن الله بطريق اندراجِه في العموم، أو بطريق دلالة الفحوى والتنبيه.

فتدبَّر هذا فإنه موضع شريف، فلهذا قلنا: إن نفي السمِيِّ والمثل والندِّ والكفؤ والشريك عن الله **يقتضي نفيَ ذلك في كل الأمور، فليس له سميٌّ في شيء من الأشياء**»، ثم قال على إثره - وهذا هو الشاهد -:

«وأما قولنا: «**بين الوجودين قدر مشترك**»، وهذا يقتضي أن يكون وجوده مشاركًا لوجود غيره؛ فهذا لفظي اصطلاحي، ليس هو الشرك المذكور في القرآن، **فإن القرآن نفَى أن يكون في الموجودات من يكون شريكًا لله فيما يستحقه من خلقِه وأمرِه وعبادته وحدَه لا شريك له**، ولم يَنفِ أن يخلقَ هو - سبحانه - مخلوقات ويجعل لها صفات، وأنها تُسمَّى بأسماء توافِقُ أسماءه، فيَعقِل الذهنُ أن بين المسمَّيين قدرًا مشتركًا، **وذلك القدر المشترك ليس له مشاركةٌ في شيء موجودٍ أصلًا في خلقٍ ولا أمرٍ ولا عبادةٍ، وإنما هو في اعتبار ذهني، كما يشارك اسمُه اسمَ بعض عباده في بعض حروفه، فالاشتراك بينه وبين عبادِه في بعض حروف الأسماء التي تُعقَل بالجَنان، وليس هذا بشركٍ في حقيقة موجودة أصلًا**، ثم هذا من نعمه وفضله؛ فإنه الذي خلق الإنسان علَّمه البيان، وهو الذي بالقلم علَّم الإنسان ما لم يعلم»، وقال بعد أن ذكر الأدلة عليه (ص ١٥١ - ١٥٣):

«فقد تبين أن الله - تعالى - **ليس له مثل ولا كفؤ ولا سميٌّ بوجهٍ من الوجوه**، وتبين أن من أثبت لله ما يماثله في بعض الأمور؛ مثل من يقول من المجسِّمة: **هو فضة أو كالفضة أو لحم أو دم**، ومثل من طلب

من المعطِّلة أن يكون له جنسٌ من المخلوقات؛ فهؤلاء مُبطلون كلُّهم، وليس في ظاهر آيات الله ما يُوافقُ قولَ أحدٍ من هؤلاء، **ومن ادَّعى أن في الكتاب والسنة ما يدلُّ ظاهرهُ على التجسيم والتشبيه فقد افترى على كتاب الله، وإن وصف الله بذلك فقد افترى على الله، فالمشبِّه المثبت لذلك مفترٍ على الله أو على كتابه، والمعطِّل المتأوِّل لكتاب الله ظانًّا أن ظاهره كذلك مفترٍ على كتاب الله؛ بل يجب أن يبيِّن أن هذا ليس هو ظاهره؛ بل فيه نصوصٌ كثيرة دلَّت بالمعقول - أيضًا - كما دلَّت بالسمع على تنزيه الله عن مماثلة المخلوقات بوجه من الوجوه.**

فإن قيل: قد تقدم تضعيفكم لاستدلال طائفة بمثل قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] على ما يدَّعونه من نفي؛ فهذا الجواب بعد الاستفسار هو بمنعِ المقدمة الأولى إذا فُسِّر الجسم بما ذكرناه من المعنى المنفيِّ بالنص والعقل، وادُّعي أنه ظاهر الكتاب والسنة؛ فإن هذا لم يدلَّ عليه ظاهر الكتابُ والسنة.

وهو إن قال: ظاهر النصوص أن صانع العالم متميزٌ عن المخلوقات بائنٌ عنها، وأن ذاته وحقيقته فوقَ حقيقة المخلوقات وذواتها، بحيث يرفع الناس أبصارهم وأيديَهم إليه، تَعرُج الملائكة والروحُ إليه، وعُرِج بالرسول إليه، وتَصعَد أرواحُ العباد، وأن الناس يمكن أن يروه يومَ القيامة بأبصارهم فوقَ رؤوسهم، ويشيرون إليه بأبصارهم وأيديهم، وأنه فوقَ الأمكنة كلِّها، وأنه خلقَ آدم بيديه اللتين هما اليدان، وأنه استوى فوقَ العرش فارتفع عليه وعلا عليه، وذاته فوقَ ذاتِ العرش، ونحو ذلك، وأن له ذاتًا حقيقةً ليس عدمًا ولا شَبَحًا ولا خيالًا؛ بل حقيقتُه أعظمُ الحقائق، وإن كان لا يعلم ما هو إلَّا هو، ولا يبلُغ قدرتَه غيرُه، ونحو ذلك.

فإن قال: هذه المعاني وما أشبهها هي ظاهر النصوص.

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكن بمنعِ المقدمة الثانية، وهو قولك: هذا منتفٍ، وإذا سمَّاه من سمَّاه تشبيهًا وتجسيمًا، لكن مجرد تسميتهم له بهذا الاسم لم يكن موجبًا لتركِ ما دل عليه الكتاب والسنة، أو لتركِ ما عُلِمَ بالفطرة والعقلِ وإجماع السلف وأتباعهم من الخلف أهلِ العلم والإيمان؛ فإن هذا الاسم إن لم يكن مطابقًا للمسمَّى كان كاذبًا، كتسمية قريشٍ للنبي ﷺ مذمَّمًا(١)، وتسميتهم له شاعرًا وساحرًا ومجنونًا، ونحو ذلك مما يجدون بينه وبين المسمَّى به من اشتراكٍ في أمرٍ من عوارض الرسالة، جعلوه شاعرًا للمطابقة التي بين رؤوس الآي، ومجنونًا لخروجه عن عقلهم وعادتهم، وساحرًا لقوةِ تأثير كلامه في نفوس المستمعين، فكذلك هؤلاء إذا **سمَّوا هذا تشبيهًا وتجسيمًا، لما فيه من إثبات حقيقة الربِّ وحقائقِ أسمائه وصفاتِه التي يُوافِق لفظُها لفظَ ما يُوصف به العباد؛ لم يَضُرَّ ذلك**، إذا كان الله في نفسه ليس هو من جنس المخلوقات ولا مماثلًا لها في شيء من الأشياء، وإن كان هذا الاسم مطابقًا لمسماه؛ فإنه يكون مذمومًا إذا عُلِمَ ذَمُّه بالشرع أو بطلان المسمَّى بالعقل.

وليس في كتاب الله ولا سنة رسولِهِ ولا قولِ أحدٍ من سلف الأمة ذمُّ التجسيم(٢)؛ حتى يكون الاسم مذمومًا في الشرع، وثبت معناه في حقِّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) من الظلم البيِّن، والتلاعب الظاهر: سياق كلام ابن تيمية هذا للدلالة على أن ابن تيمية مجسِّم!! صنع هذا الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي في كتابه «بدع الاعتقاد في التجسيم والإرجاء» (٢٣ - ٢٤) فقال بعد كلام: «وفي هذا التقييد إشارة واضحة منه إلى أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو أجزاء مجتمعة، =

= لكنه غير قابل للتجزؤ والانقسام والانفصال! وأن الأجزاء لم تزل مجتمعة؛ أي: لم تكن متفرقة ثم اجتمعت، وأنه لا يمكن انفصال بعضها عن بعض!!».
وتقدم نقلُ هذا في (ص ٤٤٦) وبيان الخطأ الذي فيه على ابن تيمية، وشاهدي من الإيراد قوله على إثره مباشرة:
«ويبدو أن كل هذا من أجل تسويغ القول بالتَّجسيم؛ فقد قال في بيان رأيه في أن التجسيم غير مذموم: «ولم يذم أحد من السلف أحدًا بأنَّه مجسِّم، ولا ذمُّوا المجسِّمة»»!
وهذا فهم سقيم، وتقوُّل على ابن تيمية؛ إذا اقتطع كلامه عن سياقه! فهو لم يقل كلامه السابق (من أجل تسويغ القول بالتَّجسيم)، وإنما من أجل إثبات الصفات والرد على نفاتها من الجهمية، كما في النقل الذي بين يديك؛ وهو واضح لمن تدبره.
وكذلك صنع في النقل الذي أورده؛ وهو في «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٧٢)، ونسوقه بالحرف لتعلم أن رمي ابن تيمية بالتجسيم قد تواطأ عليه القوم، فهم يريدون إدانته بأي طريقة، ويقررون تبديعه بأي وسيلة!
قال رحمه الله تعالى:
«إن لفظ (الجسم) و(العَرَض) و(المتحيز) ونحو ذلك: ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك في حق الله لا بنفي ولا إثبات؛ بل بدَّعوا أهل الكلام بذلك، وذمُّوهم غاية الذم، والمتكلِّمون بذلك من النُّفاة أشهر، **ولم يذمَّ أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، ولا ذمَّ المجسِّمة، وإنما ذمُّوا الجهمية النفاة لذلك وغيره، وذموا - أيضًا - المشبِّهة الذين يقولون صفاته كصفات المخلوقين**، ومن أسباب ذمِّهم للفظ (الجسم) و(العرض) ونحو ذلك: ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولَبس الحق، كما قال الإمام أحمد: «يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويَلبسون على جهال الناس بما يشبِّهون عليهم».
وإنما النزاع المحقق أن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله؛ من أن له علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا ويدَين ووجهًا =

= وغير ذلك، والجهمية أنكرت ذلك من المعتزلة وغيرهم».
قلت: وكلامه بيِّن واضح في أنه يرد على من نفى الصفات من الجهمية بحجَّة الجسمية - كما هو مشهور عن الجهمية -، وهو الذي استفاض من إنكار السلف على الجهمية، فهو يبيِّن ما كان ينكره السلف عليهم لا أنه يسوِّغ للمجسِّمة!
و«نفاة الصفات يُسمُّون كل من أثبتها مجسِّمًا بطريق اللزوم، إذ كانوا يقولون: إن الصفة لا تقوم إلا بجسم، وذلك لأنهم اصطلحوا في معنى الجسم على غير المعنى المعروف في اللغة؛ فإن الجسم في اللغة هو البدن، وهؤلاء يُسمُّون كل ما يشار إليه جسمًا، فلزم - على قولهم - أن يكون ما جاء به الكتاب والسنة، وما فطر الله عليه عباده، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها: تجسيمًا، وهذا لا يختص به طائفة: لا الحنابلة ولا غيرهم؛ بل يطلقون لفظ المجسِّمة والمشبِّهة على أتباع السلف كلهم»، كذا في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٥٠).
بل قال ابن تيمية فيه (١٠/ ٢٥١): «والنفاة يُسَمُّون المثبتة مجسِّمة ومشبِّهة، وصاحب هذا الكتاب - أي: ابن رشد الفيلسوف - يجعل مثبتة الصفات من الأشعرية ونحوهم مشبِّهة، وأنه يلزمهم التركيب، والتركيب اسم التجسيم» ثم ساق كلامه في «تهافت التهافت» (١/ ٣٦٧ - ٣٦٨).
ومنه تعلم أن ابن تيمية لا يقرر التركيب الذي زعمه الإدلبي، وجعله سببًا بقوله: «ولم يذم أحد من السلف أحدًا بأنه مجسِّم، ولا ذموا المجسِّمة»، فهذا الاستدراك لا قيمة له؛ فهو لم يثبت ما نفاه ابن تيمية حتى يكون لكلامه قيمة، فتعامى عما بين يديه، وتناسى الحقائق التي ساق ابن تيمية الكلام من أجل نصرتها، وجعل يربط بين ألفاظ وردت في كلام ابن تيمية، هو لم يقررها، ولكنها جاءت في سياق المحاجة مع الخصم، وجمع بينها بطريقة فجَّة؛ ليخرج ابن تيمية مجسِّمًا، ويشتد تعجبك من قوله في مقدمة كتابه راسمًا منهجه (ص ٧):
«**الذي أريده أمران**:
أحدهما: أن يتم توثيق الأقوال المردود عليها من كتب أصحابها وأهل =

= مذاهبهم، لا من كتب مخالفيهم.
وثانيهما: أن يحتكم في مناقشتها لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ وسنة نبيه ﷺ الثابتة عنه، وما انبثق عنهما، لا إلى ما قاله الرجال».
فأين توثيق الأقوال المردود عليها من مصادرها! وهو لم يكلِّف نفسه للرجوع إلى كتب ابن تيمية، وإنما نقلها من البرامج الحاسوبية، انظر: (ص ٤٢٣)!
ثمة أمر مهم للغاية: فقد أخطأ هذا المؤلف، وتصرف بطريقة غير علمية في النقول التي ساقها عن ابن تيمية في رسالته الصغيرة هذه، وتكرر خطؤه على ابن تيمية مرات، وها هو ابن تيمية ينقل آراء ومذاهب في دقائق الأقوال، ويعزوها لأفراد تارة، ولجماعات أخرى، في عشرات المجلدات من كتبه المعروفة، وفي آلاف المواضع، فهلَّا تفرَّغ أحد من خصومه ومناوئيه لكشف خطئه، فلعل هؤلاء إن فعلوا؛ علموا إمامته، فإن تقريراته المأخوذة من الكتاب وصحيح السنة لا تنفع هؤلاء لأصولهم الكلامية، ورحم الله الأستاذ عبد العزيز المراغي لما قال في «كتاب ابن تيمية» (٦٩ - ٧٠):
«وبهذه المناسبة يجدر بنا أن ننبه على شيء واضح كله في آراء ابن تيمية وألوان حواره؛ ذلك أنه لا يذكر رأيًا عن شخص إلا بمشافهة أو بنقل عن كتاب عرفه.
وفي كتاب «مجموعة الرسائل والمسائل» كثير من محاوراته مع أصحاب البدع والمذاهب الضَّالة، وكثير من أساليبه التي فيها شيء من الجدة والطرافة في مناقشة المبتدعين من خصومه على نحو من الإلزام لا يُعرف إلا لابن تيمية من رجال عصره.
وطبيعي أن يجعل هذا النحو من الاتصال الشخصي أو القراءة الموثوق بها ابنَ تيمية بمنجاة من الطعن عليه بجهل أو خطأ في نقل أو تضليل»[أ]. =

....

(أ) زاد الدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف في كتابه «التيميات» (٩/ ١٣) ميزة (تحرير النزاع) مع (استيعاب المقالات)، وهي مفيدة.

الخصم، ولا - أيضًا - في الكتاب والسنة، ولا لفظ أحدٍ من الأئمة ذمُّ التشبيه بهذا التفسير؛ **بل الذين ذمُّوا المشبِّهة من سلف الأمة كانوا مثبتةً للصفات، وكانوا لنُفاتها أشدَّ ذمًّا**، والتشبيه المذموم عندهم هو المعنى الأول الذي أبطله المثبتة، ومنعوا دلالةَ النصوص عليه في أصله، ثم إن لفظ التشبيه فيه إجمال؛ فهو مذموم لما ذمَّه السلف من ذلك، وليس هو مذمومًا بالمعنى الذي ينفيه نُفاةُ الصفات، وكذلك لفظ التجسيم في كلام المتأخرين؛ لكن معه زيادة أنه ليس له ذكرٌ في كلام السلف لا بنفي ولا بإثبات، بخلاف ذلك اللفظ؛ فإنه ذُكِر بالأمرين في كلامهم.

فإذا أخذَ المنازعُ المعترضُ ينفي هذا المعنى بما يذكره من الحجج العقلية تُكُلِّم معه في ذلك، وبُيِّن له أن ما ينفيه النُّفاة من هذه المعاني التي أثبتتها النصوص النبوية وفُطرت عليها العقول الإيمانية، لا تنتفي بما يذكرونه من الشُّبَه القياسية بألفاظٍ مجملةٍ تَظهر حقائقُها عند الاستفسار.

كما يُقال لمثل هؤلاء النُّظَّار[1]:

سَوفَ تَرَى إذا انْجلَى الغُبارُ أفَرَسٌ تحتَكَ أم حِمارُ

= وأخيرًا؛ فالناظر في «درء التعارض» (١٠/ ٢٣٥ - ٢٣٩) يعلم أن النزاع في هذا الباب لفظي، ليس هو معنًى عقليًا، والشريعة لم تتعرض لهذا الاسم وأمثاله، لا بنفي ولا بإثبات؛ فليس له في الشريعة ذكر حتى يحتاج أن يُنظر في معناه، والنظر العقلي إنما يكون في المعاني لا في مجرد الاصطلاحات، فلم يبق فيه بحث علمي: لا شرعي ولا عقلي.

ولم يقرر ابن تيمية شيئًا في الجسم إلا في معرض محاججة النفاة، والاسترسال معهم، كما ذكرناه أكثر من مرة، ومنه يتبيَّن بطلان كلام الدكتور الإدلبي - غفر الله لي وله -.

(١) الرجز بلا نسبة في: «التمثيل والمحاضرة» (٣٤٥).

وسنعود - إن شاء الله - إلى تكميل هذا المقام؛ فإن المعترض لما أجملَ ما ذكر من الحجج العقلية التي بها يَدفَع موجبَ الكتاب والسنة؛ نَهَجْنَا الطريق إلى وجهِ بيان فسادها بالممانعة بعد الاستفسار، وبمعارضتها بما هو أقوى في العقل منها عند النُّظَّار، لنظر سلامة القرآن والحديث عن تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، **وبُيِّن أنه ليس ظاهره الكفر ولا الضلال كما يلزم حزبَ المعترض الجهَّال، ولا أن الرسول أهملَ أصولَ الدين وبيانَ معرفةِ ربِّ العالمين كما يقوله طوائف من المعطِّلين، ولا أن الربَّ مُشبَّه بالعدم والموات كما يصفه به النُّفاة، ولا أن السلف الذين هم خيار القرون كانوا أمِّيين كما يُلزِمُ به طوائف من المتكلمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله»**.

◉ أقسام المثبتين للصفات

يقسِّم ابن تيمية المثبتين لصفات الله أربعة أصناف:

- صنف يثبتونها وينفون التجسيم والتركيب والتبعيض مطلقًا؛ قال: «كما هي طريقة الكُلَّابية والأشعرية وطائفة من الكَرَّامية؛ كابن الهيصم، وهو قولُ طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية والحنفية»[١]، وسمى أعيانًا من الحنابلة.

- «**وصنف يثبتون هذه الصفات، ولا يتعرضون للتركيب والتجسيم والتبعيض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة لا بنفي ولا إثبات**، لكن ينزِّهون الله عما نزَّه عنه نفسه، ويقولون: إنه أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفؤًا أحد، ويقول من يقول منهم: (مأثور عن ابن عباس وغيره: أنه لا يتبعَّض فينفصل بعضه عن بعض)، وهم متفقون

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٦٩ - ٢٧٠).

على أنه لا يمكن تفريقه ولا تجزئته؛ بمعنى انفصال شيء منه عن شيء، **وهذا القول هو الذي يُؤْثَر عن سلف الأمة وأئمتها**، وعليه أئمة الفقهاء وأئمة الحديث وأئمة الصوفية، **وأهل الاتباع المحض من الحنبلية على هذا القول**، يحافظون على الألفاظ المأثورة، ولا يطلقون على الله نفيًا وإثباتًا إلا ما جاء به الأثر، وما كان في معناه.

- **وصنف ثالث** يثبتون هذه الصفات ويثبتون ما ينفيه النفاة لها، ويقولون: (هو جسم لا كالأجسام)، ويثبتون المعاني التي ينفيها أولئك بلفظ الجسم، وهذا قول طوائف من أهل الكلام المتقدمين والمتأخرين.

- **وصنف رابع** يصفونه مع كونه جسمًا بما يوصف به غيره من الأجسام؛ فهذا قول المشبِّهة الممثِّلة، **وهم الذين ثبت عن الأمة تبديعهم وتضليلهم**.

فلفظ (الجسم) لم يتكلم به أحد من الأئمة والسلف في حق الله لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا ذمُّوا أحدًا ولا مدحوه بهذا الاسم، ولا ذمُّوا مذهبًا ولا مدحوه بهذا الاسم، وإنما المتواتر عنهم ذم الجهمية الذين ينفون هذه الصفات، وذم طوائف منهم كالمشبِّهة، وبيَّنوا مرادهم بالمشبِّهة.

وأما لفظ (الجزء)؛ فما علمتُ أنه روي عن أحد من السلف نفيًا ولا إثباتًا، **ولا أنه أطلقه على الله أحد من الحنبلية ونحوهم في الإثبات، كما لا أعلم أن أحدًا منهم أطلق عليه لفظ الجسم في الإثبات**، وإن كان أهل الإثبات لهذه الصفات - منهم ومن غيرهم - يثبت المعاني التي **يسميها منازعوهم تجسيمًا وتجزئةً وتبعيضًا وتركيبًا وتأليفًا، ويذكرون عنهم أنهم مجسمة بهذا الاعتبار لإثباتهم الصفات التي هي أجسام في**

اصطلاح المنازع»[١].

◉ الرد على نفاة الصفات بذريعة التشبيه

قرر ابن تيمية في كثير من كتبه ذمَّ المجسمة وذمَّ المعطلة، إلا أنه يرى أن (**مرض التعطيل شرٌّ من مرض التجسيم**)[٢]، وقال في «درء التعارض» (١/ ٢٠٩):

«ومما يوضح هذا؛ أن السلف والأئمة كَثُر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات، وذموا المشبهة - أيضًا -، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية؛ لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه، وأما ذكر التجسيم وذم المجسمة؛ فهذا لا يُعْرَف في كلام أحد من السلف والأئمة، كما لا يعرف في كلامهم - أيضًا - القول بأن الله جسم أو ليس بجسم؛ بل ذكروا في كلامهم الذي أنكروه على الجهمية نفي الجسم».

وقال فيه - أيضًا - (٦/ ٢٦٦): «فإن كل قول يكون أبعد عن الحق تكون حجج صاحبه أضعف من حجج من هو أقل خطأً منه، وقول المعطلة لما كان أبعد عن الحق من قول المجسمة؛ كانت حجج أهل التعطيل أضعف من حجج أهل التجسيم، ولما كان مرض التعطيل أعظم؛ كانت عناية الكتب الإلهية بالرد على أهل التعطيل أعظم، وكانت الكتب الإلهية قد جاءت بإثبات صفات الكمال على وجه التفصيل، مع تنزيهه عن أن يكون له فيها مثيل؛ **بل يثبتون له الأسماء والصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، ويأتون بإثبات مفصل ونفي مجمل**».

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٧٠ - ٢٧٣)، وانظر: ما قدمناه عن (الأجزاء) و(الأبعاض) (ص ٤١٨ وما بعدها)؛ فإنه من (**المهمات**).

(٢) «الفرقان بين الحق والبطلان» (٤٨٩).

وقال - أيضًا - في معرض بيانه لـ (المشبِّهة) في كتابه «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٩٨ - ٦٠٢):

«**إن أراد بالمشبِّهة** من أثبت من الأسماء ما يسمى به الرب والعبد؛ فطائفته وجميع الناس مشبِّهة، **وإن أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد؛ فهؤلاء مبطلون ضالون، وهم في الشيعة أكثر منهم في غيرهم، وليس هؤلاء طائفة معينة من أهل السنة والجماعة.**

وإن قال: أردتُ به من يثبت الصفات الخبرية كالوجه واليدين والاستواء ونحو ذلك.

قيل له أولًا: ليس في هؤلاء من التشبيه ما امتازوا به عن غيرهم؛ فإن هؤلاء **يصرِّحون بأن صفات الله ليست كصفات الخلق، وأنه منزَّه عما يختص بالمخلوقين من الحدوث والنقص** وغير ذلك، فإن كان هذا تشبيهًا لكون العباد لهم ما يسمى بهذه الأسماء؛ كان جميع الصفاتية مشبِّهة؛ بل والمعتزلة والفلاسفة - أيضًا - مشبهة؛ لأنهم يقولون: حي عليم قدير، ويقولون: موجود وحقيقة وذات ونفس، والفلاسفة تقول: عاقل ومعقول وعقل ولذيذ وملتذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق، وغير ذلك من الأسماء الموجودة في المخلوقات.

وإن قال: سُمُّوا مشبهة؛ لأنهم يقولون إنه جسم، والأجسام متماثلة، بخلاف من أثبت الصفات ولم يقل: هو جسم.

قيل أولًا: هذا باطل؛ لأنك ذكرتَ الكرامية قسمًا غيرهم، والكرامية تقول: إنه جسم.

وقيل لك ثانيًا: لا يطلق لفظ الجسم إلا أئمتك الإمامية ومن وافقهم.

وقيل لك ثالثًا: فهذا مبني على تماثل الأجسام، وأكثر العقلاء يقولون: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم

من الأشعرية وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية؛ ليست لهم حجة على تماثلها أصلًا، كما قد بُسِط ذلك في موضعه[(١)].

وقد اعترف بذلك فضلاؤهم؛ حتى الآمدي في كتاب «أبكار الأفكار»[(٢)] اعترف بأنه لا دليل لهم على تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم على تماثل الجواهر، والأشعري في «الإبانة»[(٣)] جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها.

وسواء كان تماثلها حقًّا أو باطلًا؛ فمن قال: إنه جسم - كهشام بن الحكم، وابن كرَّام - لا يقول بتماثل الأجسام، فإنهم يقولون: إن حقيقة الله - تعالى - ليست مثل شيء من الحقائق، فهم - أيضًا - ينكرون التشبيه، **فإذا وُصفوا به لاعتقاد الواصف أنه لازم لهم؛ أمكن كل طائفة أن يصفوا الأخرى بالتشبيه لاعتقادها أنه لازم لها**، فالمعتزلة والشيعة توافقهم على أن أَخَص وصف الرب هو القِدم، وأن ما شاركه في القِدم فهو مثله، فإذا أثبتنا صفة قديمة لزم التشبيه، وكل من أثبت صفة قديمة فهو مشبِّه، وهم يسمون جميع من أثبت الصفات مشبِّهًا بناءً على هذا.

فإن قال هذا الإمامي: فأنا ألتزم هذا.

قيل له: تناقضتَ؛ لأنك أخرجتَ الأشعرية والكرامية عن المشبهة في اصطلاحك؛ **فأنتَ تتكلم بألفاظ لا تفهم معناها ولا موارد استعمالها، وإنما تقوم بنفسك صورةٌ تبني عليها**[(٤)].

وكأنك - والله أعلم - عنيتَ بالحشوية المشبهة مَن ببغداد والعراق مِن الحنبلية ونحوهم، أو الحنبلية دون غيرهم، وهذا من

---

(١) سبق توضيح ذلك قريبًا، والحمد لله وحده.

(٢) انظره: (٣/ ١٧٢ - ١٧٣). (٣) (ص ٣٧ - ٣٨).

(٤) هذه هي عُقدة من اتَّهم ابن تيمية بالتجسيم!

جهلك؛ فإنه ليس للحنبلية قول انفردوا به عن غيرهم من طوائف أهل السنة والجماعة؛ بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنة؛ بل يوجد في غيرهم من زيادة الإثبات ما لا يوجد فيهم.

ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكًا والشافعي وأحمد؛ فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعًا عند أهل السنة والجماعة؛ فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة، ومتنازعون في إجماع من بعدهم.

وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة والصبر في المحنة؛ فليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولًا؛ بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علِمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقها».

◉ تبرُّؤ ابن تيمية من التجسيم

قال أبو عبيدة: تقريرات ابن تيمية واضحة في التبرُّؤ من المجسِّمة والمشبِّهة، وهذا مبثوث في كتبه، **ولا يناقش فيه من له أدنى مُسكة عقل!**

نعم؛ هناك تقريرات في مجال المباحثة والمحاججة فيها تدقيقات لا يفهمها على مراد قائلها (ابن تيمية) من كان بغيضًا له، حاقدًا عليه، غير متجرد عن التقريرات التي استقرت في خَلَده، ولم يعرف غيرها تعصبًا لمذهبه، **ولا سيما ذاك الصنف الذي اشتهر عنهم تضليله وتبديعه أو تكفيره**، وأكثر أصناف الناس خطأً عليه هم هؤلاء، وسيظهر لك من هذا ألوان وضروب، في القديم والحديث.

وهذه التقريرات سهلة المأخذ، سلسة العبارة، جهد صاحبها أن يرجع فيها إلى حقيقة ما عليه السلف الصالح من معتقد في الصفات،

ووقع عليه فيها مؤاخذات، **لكن القول بأن ابن تيمية مشبِّه ومجسِّم؛ من الكذب البيِّن المكشوف المفضوح!**

◉ المعاني التي ينفيها ابن تيمية عن الله عَزَّوَجَلَّ

من المعلوم أن (العبرة بالحقائق والمعاني لا الألفاظ والمباني)، ووافق ابن تيمية على تكفير من حمل معتقدًا باطلًا عن الله عَزَّوَجَلَّ، بما في ذلك ما يشمله مراد المكفِّرين لمن أطلق على الله عَزَّوَجَلَّ أنه جسم؛ مثل:

١- البدن.

قال ابن تيمية: «فالجسم في اللغة هو البدن، **والله منزَّه عن ذلك**»[١].

٢- المركب من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة.

قال ابن تيمية:

«أهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة، وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا؛ بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السماوات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة؛ فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا؟! فمن قال: (إن الله جسم)، وأراد بالجسم هذا المركب؛ **فهو مخطئ في ذلك، ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله؛ فقد أصاب في نفيه عن الله**، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده[٢]، ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركَّبه مركِّب، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، **والله منزَّه عن ذلك كله**»[٣].

---

(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٥/ ٤١٩).

(٢) انظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.

(٣) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٥/ ١٩)، «شرح حديث النزول» (ص ٦٩).

◉ المعاني التي أثبتها ابن تيمية لله عَزَّوَجَلَّ وأطلقها بعضهم[١] على الله عَزَّوَجَلَّ وسَمَّوه من أجلها: جسمًا

قال ابن تيمية:

«وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه؛ بمعنى: أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، ويراد به الموجود، ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش، فإذا سمى المسمي ما يتصف بهذه المعاني: (جسمًا)؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسمًا، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسمًا»[٢].

قلت: هناك فرق بأن (الحياة) و(القدرة) و(العلم) وردت في نصوص الشرع، بخلاف الجسم؛ فهو لفظ مبتدع، وهذا ما قرره ابن تيمية، لكن الحكم على من أطلق على الله الجسم على هذا المعنى أنه أخطأ في هذا الإطلاق، وأتى بقول بدعي، وعقد قلبه على معنًى صحيح.

ورحم الله - تعالى - الإمام ابن القيم القائل في «قصيدته النونية» (٢٣٧):

أهْوِن بِذا الطاغوتِ لا عزَّ اسمُه ... طاغوتُ ذي التعطيلِ والكُفرانِ

كم مِن أسيرٍ بل جريحٍ بل قتيـ ... ـلٍ تحتَ ذا الطاغوتِ في الأزمانِ

وترى الجبانَ يَكادُ يُخلَعُ قَلبُه ... مِن لفظِه تبًّا لكلِّ جبانِ

وترى المخنَّث حين يقرعُ سمعَه ... تبدو عليه شمائل النِّسوانِ

ويظلُّ منكوحًا لكلِّ معطِّلٍ ... ولكلِّ زِنديقٍ أخي كُفرانِ

وترى صبيَّ العقلِ يُفزِعه اسمُه ... كالغُول حين يُقال للصِّبيانِ

---

(١) هذا كلام أبي الهيصم من نُظَّار الكرامية، أفاده ابن تيمية في «شرح حديث النزول» (ص ٧٥)، وسيأتي كلامه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٠).

كُفرانُ هذا الإسمِ لا سُبحانهُ أبدًا وسُبحان العظيمِ الشَّانِ
كم ذا التَّتُرسُ بالمحَالِ أما ترى قد مزَّقَتْه كثرةُ السُّهمانِ
جِسمٌ وتجسيمٌ وتشبيهٌ أمَا تَعْيُون مِن فَشْرٍ ومِن هَذَيانِ
أنتم وضَعتُم ذلكَ الطاغوتَ ثُـ ـمَّ بِه نَفَيتُم موجِبَ القُرآنِ
وجعلتُموه شاهدًا بل حاكمًا هذا علَى مَن يا أُولي العُدوانِ
أعَلَى كتابِ الله ثُمَّ رسولِه باللهِ فاسْتَحيوا مِن الرَّحمانِ
وقِيامُه بالزُّورِ مِثلُ قضائهِ بالجَورِ والعُدوانِ والبُهتانِ
كم ذي الجَعاجِعُ ليسَ شيءٌ تحتَها إلَّا الصَّدى كالبُومِ في الخِربانِ

فقد بيَّن العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن أهل التعطيل جعلوا لفظ (الجسم) معتمدهم، فهو طاغوت من طواغيتهم، وضعوه لنفي الصفات الواردة في كتاب الله، وجعلوه حاكمًا على كتاب الله وسنة رسوله، فهو الحاكم بالجور والعدوان والبهتان، وكم خلَّف من جريح وقتيل في الأزمان، وتأثيره إنما هو على الضِّعاف والحمقى، وصبيان العقول؛ فترى إذا ذُكر اسمه تطير شعاعًا منه نفس الجبان، وترى المخنث الضعيف حين يسمع لفظه يصيح ويأتي بمثل حركات النسوان، فيرتمي في أحضان أهل التعطيل والكفران، وترى الأحمق ضعيف العقل حين يُذكر عنده يخاف كما يخاف الأطفال عندما تُحكى لهم قصص الغيلان، وفي الحقيقة: ما يتفوَّه به أهل التعطيل ليس إلا الجعاجع التي لا محصول لها، وليس وراءها إلا أصداء تتردد كما تصفِر البوم في الخَرِبات[1].

وردَّ ابن القيم عليهم بقوله (٢٣٩ - ٢٤٠):

ما ذا الذي تعنون بالجسم الذي ألزمتمونا أوضِحوا ببيان

(١) «شرح القصيدة النونية» للدكتور محمد خليل هراس (٢/ ١٧٦ - ١٧٧).

تعنون ما هو قائم بالنفس أو عالٍ على العرش العظيم الشان
أو ذا الذي قامت به الأوصاف أو صافُ الكمال عديمة النقصان

إلى أن قال:

فنُجيبُ بالتركيبِ حينئذٍ جوا بَا شافيًا فيه هُدى الحَيرانِ
الحقُّ إثباتُ الصفاتِ، ونفيُها عَينُ المُحالِ وليسَ في الإمكانِ
فالجسمُ إمَّا لازمٌ لثبوتِها فهُوَ الصوابُ وليسَ ذا بُطلانِ
أوْ ليسَ يلزمُ من ثبوتِ صفاتِه فشناعةُ الإلزامِ بالبُهتانِ
فالمَنعُ في إحدَى المُقدِّمتينِ معـ ـلومُ البيانِ إذًا بِلا نُكرانِ
فالمَنعُ إمَّا في اللُّزوم أو انتفا ءِ اللَّازمِ المنسوبِ للبُطلانِ
هذا هُوَ الطاغوتُ قد أضحَى كما أبصَرتُموهُ بِمِنَّةِ الرَّحمانِ

ومِن شِعره:

لئن كان تجسيمًا ثبوتُ صفاته تعالى فأنا اليوم عبدٌ مُجسِّمُ[1]

◉ النزاع في إطلاق الجسم على الله بين المتنازعين: بعضه لفظي وبعضه في المعنى[2]

«النزاع بين المتنازعين في ذلك: بعضه لفظي وبعضه معنوي، **أخطأ**

---

(١) مقدمة «نونية ابن القيم» (١/ ٢٨)، «المنتقى من معجم شيوخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن رجب الحنبلي» (ص١٠٢)، انتقاها ولده الإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن.

(٢) ما تحته من «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٤٦ وما بعد).
وانظر - أيضًا -: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٠، ١٠٢ و١٧/ ٣١٣، ٣٢١ - ٣٢٢)، «منهاج السنة النبوية» (٢/ ١٣٤ - ١٣٥)، «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٨٤ و٥/ ٥٧ و١٠/ ٢٣٩)، «رسالة في الصفات الاختيارية» ضمن «جامع الرسائل» (٢/ ٧)، «الصواعق المرسلة» (٣/ ٩٣٩ - ٩٤٠ و٤/ ٣٥٠).

هؤلاء من وجه، وهؤلاء من وجه، فإن كان النزاع مع من يقول: (هو جسم أو جوهر) إذا قال: (لا كالأجسام ولا كالجواهر) إنما هو في اللفظ، فمن قال: (هو كالأجسام والجواهر) **يكون الكلام معه بحسب ما يفسِّره من المعنى، فإن فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله - تعالى -؛ كان قوله مردودًا، وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله؛ فكل قول تضمن هذا فهو باطل، وإن فسر قوله (جسم لا كالأجسام) بإثبات معنًى آخر مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين؛ كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه**[1].

فلا بد أن يُلحَظ في هذا المقام إثباتُ شيء من خصائص المخلوقين للربِّ أو لا، وذلك مثل أن يقول: أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر، كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وبين كل حي عليم سميع بصير، وإن كنتُ لا أصفه بما تختص به المخلوقات، وإلا؛ فلو قال الرجل: هو حي لا كالأحياء، وقادر لا كالقادرين، وعليم لا كالعلماء، وسميع لا كالسمعاء، وبصير لا كالبصراء، ونحو ذلك، وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين؛ **فقد أصاب.**

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك، مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه وهو من صفات كماله؛ **فقد أخطأ.**

إذا تبين هذا؛ **فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته يقع من جهة المعنى في شيئين:**

أحدهما: أنهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين:

فمن قال بتماثلها؛ قال: كل من قال: (إنه جسم) لزمه التمثيل.

ومن قال إنها لا تتماثل؛ قال: إنه لا يلزمه التمثيل.

---

(١) انظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب، وتعليقي عليه.

ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبِّهة، بحسب ما ظنوه لازمًا لهم، كما يسمي نفاة الصفات لمثبتيها: مشبِّهة ومجسِّمة، حتى سمَّوا جميع المثبتة للصفات: مشبِّهة ومجسِّمة وحشوية وغثاء وغَثراء ونحو ذلك، بحسب ما ظنوه لازمًا لهم.

لكن إذا عُرِف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم؛ لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له، سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة، بل إن كانت لازمة مع فسادها دل على فساد قوله[١].

وعلى هذا؛ فالنِّزاع بين هؤلاء وهؤلاء في تماثل الأجسام، وقد بُسِط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبُيِّن الكلام على جميع حُجَجِهم.

والثاني: أن مسمَّى الجسم في اصطلاحهم قد تنازعوا فيه: هل هو مركَّب من أجزاء منفردة، أو من الهَيُولَى[٢] والصورة، أو لا مركَّب لا من هذا ولا من هذا؟

وإذا كان مركَّبًا؛ فهل هو جزآن، أو ستة أجزاء، أو ثمانية أجزاء،

---

(١) **هذه هي عقدة البحث، وهي مهمَّة**، ويأبى من يتَّهم ابن تيمية بالتجسيم أن يفهم كلامه هذا، ولا يُحب أن يُذكر له! ولو استجاب لمثله - وهو كثير في معناه وفحواه في كلامه - لجَبُن عن التهوُّر في تبديعه وضلاله، فكيف بتكفيره ورميِه بأنه مجسِّم!

(٢) الهيولى: هو جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه، وعن ابن القطاع: الهيولى القطن، وشبَّه الأوائل طينة العالم به، وهو في اصطلاحهم موصوف بأنه موجود بلا كمية ولا كيفية ولم يقترن به شيء من سمات الحدوث، ثم حلَّت به الصفة واعترضت به الأعراض فحدث منه العالم، وقال بعضهم: الهيولى معدوم بالعرض موجود بالذات، والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض؛ إذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال: إنه متصور في العقل، انظر: «الكليات» (٩٥٥ - ٩٥٦).

أو ستة عشر جزءًا، أو اثنان وثلاثون؟

هذا كله مما تنازع فيه هؤلاء؛ فمثبتو التركيب المتنازع فيه في الجسم يقولون لأولئك: إنه لازم لكم إذا قالوا: (هو جسم)، وأولئك ينفون هذا اللزوم.

وقد يكون في المجسِّمة من يقول: إنه جسمٌ مركَّبٌ من الجواهر المنفردة، وينازعهم في امتناع مثل هذا التركيب عليه، ويقول: لا حجة لكم على نفي ذلك إلا ما أقمتموه من الأدلة على كون الأجسام محدثة أو ممكنة، **وكلها أدلة باطلة كما بُسِط في موضعه.**

وبينهم نزاع في أمور أخرى ينازعهم فيها من لا يقول: (هو جسم)؛ مثل كونه فوق العالم، أو كونه ذا قدر، أو كونه متصفًا بصفات قائمة به؛ فالنفاة يقولون: هذه لا تقوم إلا بجسم، وأولئك قد ينازعونهم في هذا أو بعضه، وينازعونهم في انتفاء هذا المعنى الذي سموه جسمًا؛ فهم ينازعون إما في التلازم وإما في انتفاء اللازم».

ونستفيد من هذا أمورًا؛ هي:

أولًا: معرفة سر عدم موافقة ابن تيمية إطلاق (ليس بجسم) على الله عَزَّوَجَلَّ؛ قاله بناءً على داء التعطيل الذي بُليت به كثير من الفرق والمذاهب.

ثانيًا: لمَّا رأى ابن تيمية شيوع تعطيل الصِّفات؛ سدَّ ذريعة الاسترسال في ذلك في حق من اعتمد على نفي المصطلحات واختبائه وراء لوازمها.

ثالثًا: لم ينف ابن تيمية المعنى الشرعي الصحيح الوارد في نصوص الوحيين الشريفين الذي فسَّر به القائلون بأن الله جسم، وإنما اقتصر على نفي اللفظ.

رابعًا: من الأصول العقدية المعتمدة عند ابن تيمية: السكوت عما سكت الله عنه، ويرى أن هذا مذهب السلف من خلال استقراء منهجهم، وفرَّع عليه إطلاق لفظ (الجسم) بالمعنى الذي تحرر له، فالواجب عنده السكوت عنه، ويرى أن إثباته كنفيه، **وكلاهما بدعة**.

قال ابن تيمية:

«منهم من يقول: (هو فوق العرش وليس بجسم)، ومنهم من يقول: (هو فوق العرش وهو جسم)، ومنهم من يقول: (هو فوق العرش ولا أقول هو جسم ولا ليس بجسم).

ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ **لأن كليهما بدعة في الشرع**، ومنهم من يستفصل عن مسمَّى الجسم، **فإن فُسِّر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه، وبيَّن أن علوَّه على العرش لا يستلزم ذلك، وإن فُسِّر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى**»(١).

◉ لماذا كره السلف الصالح الكلام في المصطلحات المولَّدة كالجسم(٢)؟

«**فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام في لفظ (الجسم) لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة؛ بل لأن المعاني التي يعبِّرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات**، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع؛ فقال: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويُلْبِسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه».

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤١٩).

(٢) ما تحته من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٠٧) و(١٧/ ٣٠٥) بالترتيب.

«ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول؛ بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، **ولا يخالِف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع**.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سُرَيج[1] عن التوحيد؛ فذكر توحيد المسلمين وقال: **وأما توحيد أهل الباطل؛ فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك، ولم يُرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين؛ فإنهما لم يكونا قد أُحْدِثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يُعْنَى بهما من المعاني الباطلة**، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله - تعالى - أو أن يُرى أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه - أيضًا -».

◉ الواجب معرفة المعاني ومحاكمة الألفاظ بناءً على ما تحتويه[2]

«فإذا عُرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووُزِنَتْ بالكتاب والسنة، بحيث يُثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، ويُنفى الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة؛ كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفيًا وإثباتًا، في الوسائل والمسائل، من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم، وهذا من مثارات الشبهة».

---

(١) هو الإمام الشافعي المشهور، المتوفى سنة (٣٠٦هـ)، وأئمة الشافعية المتقدمون على عقيدة إمامهم محمد بن إدريس الشافعي السلفية، وينظر للتفصيل: أطروحة الدكتور طه محمد نجا رمضان بعنوان: «الاتجاه السلفي عند متكلمي الشافعية حتى القرن السادس الهجري»، عن دار العلوم - القاهرة.

(٢) ما تحته من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٠٧) و(١٧/ ٣٠٦ - ٣٠٧) بالترتيب.

«والمقصود هنا أن أئمة السنة - كأحمد بن حنبل وغيره - كانوا إذا ذَكَرَتْ لهم أهلُ البدع الألفاظ المجملة - كلفظ الجسم، والجوهر، والحيز، ونحوها - لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات ولا على إطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس؛ ابتدعوا ألفاظًا ومعاني إما في النفي وإما في الإثبات، **وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه**[1]، ثم نظروا في الكتاب والسنة؛ فما أمكنهم أن يتأوَّلوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا: هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها؛ **فجعلوا بدعهم أصلًا محكمًا، وما جاء به الرسول فرعًا له ومشكلًا إذا لم يوافقه، وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم**، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، **ومعرفة الفرْق بين هذا وهذا من أعظم ما يُعلم به الفرْق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله وبين السبل المخالفة له**، وكذلك الحُكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك، كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعانٍ محدثة، وألفاظ ومعانٍ مشتركة.

فالواجب أن يُجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلًا في جميع هذه الأمور ثم يُردُّ ما تكلَّم فيه الناس إلى ذلك، ويُبيَّن ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتُقبل[2]، وما

---

(١) هذه آفة المخالفين لابن تيمية، ولا سيما هذه الأيام.

(٢) عجبي لا ينتهي ممن يُكفِّر ابن تيمية أو يُبدِّعه، ولا يحتج إلا بمضايق، وينفخ فيها، ويُحمِّلها ما لا تحتمل، دون ذكر للأدلَّة النقلية، والعبارات البيِّنة؛ وإنما باصطلاحات كلامية، ومباحث فلسفيَّة!

و«الدَّاعون إلى الخير هم الدَّاعون إلى كتاب الله وسنَّة رسوله، لا الدَّاعون إلى رأي فلان وفلان» قاله ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٢٤ - بتحقيقي).

فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فتُرَد.

ولهذا كل طائفة أُنكر عليها ما ابتدعت؛ احتجَّت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، **وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات: (إنه مشكل ومتشابه) إذا ظُن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة، فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يُظن أن ظاهره يخالف ذلك؛ يقال في هذا: إنه يرد المتشابه إلى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنًى واحد؛ لم يجُز أن يُجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل، ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلًا متشابهًا؛ فلا يقبل ما دل عليه.**

نعم؛ قد يُشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها، فتكون مشكلة بالنسبة إليهم؛ لعجز فهمهم عن معانيها، **ولا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل والحس إلا وفي القرآن بيان معناه؛ فإن القرآن جعله الله شفاءً لما في الصدور وبيانًا للناس،** فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك، **لكن قد تخفى آثار الرسالة في بعض الأمكنة والأزمنة،** حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول ﷺ: إما أن لا يعرفوا اللفظ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه؛ **فحينئذ يصيرون في جاهلية بسبب عدم نور النبوة**».

◉ عدم تعليق السلف شيئًا من أصول الدين (الدلائل أو المسائل) على مسمى لفظ الجسم- نفيًا وإثباتًا -[1]

لا يوجد في كلام النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علَّق بمسمَّى اللفظ... (الجسم)... ونحو ذلك؛ شيئًا من أصول الدين، لا الدلائل ولا المسائل، والمتكلِّمون بهذه

---

(١) ما تحته من «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٠٧ - ٣٠٨).

العبارات يختلف مرادهم بها: تارةً لاختلاف الوضع، وتارةً لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ:

كمن يقول: (الجسم) هو المؤلَّف، ثم يتنازعون: هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه، أو الجوهران فصاعدًا، أو الستة، أو الثمانية، أو غير ذلك؟

ومن يقول: هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه[1]، وأنه مركب من المادة والصورة.

ومن يقول: هو الموجود[2]، أو الموجود القائم بنفسه، وأن الموجود لا يكون إلا كذلك.

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدَّعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض؛ تضمن كلامُهم ذمَّ من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين: في دلائله، وفي مسائله، نفيًا وإثباتًا.

فأما إذا عَرَف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبَّر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ، ليتبيَّن ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه؛ فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحُكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال - تعالى -: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ

---

(١) هذا الذي يكفِّر به الشافعية، وسبق تحريره عنهم، وهو المسمى عندهم: (التجسيم الصريح).
ومن نافلة القول أن ابن تيمية يكفِّر من أطلق على الله الطول والعرض والعمق (أي: الأعراض الثلاثة)، وكذلك من يقول: إنه مركَّب أو له لون.

(٢) هذا المعنى الذي يجيزه ابن تيمية، ويرى أن مسمى الجسم يطلق عليه لغة، وأما إطلاقه اصطلاحًا على الله عَزَّوَجَلَّ فهو لفظ مبتدع، ولا يكفُر من أطلقه بهذا المعنى، وانظر: نموذج رقم (١١) آخر الكتاب.

مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وهو مثل الحُكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعُرْفِهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف(١)».

◉ تناقض من جعل المصطلحات الحادثة حكمًا على النص المتقدم

من لم يُحكِم أصوله ويجعل حقيقة ما عليه السلف الصالح حَكمًا عليها؛ تناقض، ولذا نجد أن متأخِّري الأشاعرة - ولا سيما المتكلمون منهم - يتَّهمون متقدِّميهم بالتناقض؛ وذلك من أجل إثباتهم للعلو مع نفيهم الجسم، فقضوا بالمصطلح الحادث على النص السابق، وهو مما يُستهجن في المنقول والنظر الصحيح!

ويقول ابن تيمية في تقرير ذلك في كتابه البديع «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٣٥٠ - ٣٥٤):

«أيُّ المتكلمين سَلِم له في هذا الباب قانون واحد لم يتناقض فيه؟ وأيُّهم الذي ما قيل عنه أو ثبت عنه أنه متناقض في النفي والإثبات؛ أعني: إثبات الجسم أو بعض ملازمه(٢)؟!

ومن المعلوم أن إثبات الملزوم بدون اللازم أو نفي اللازم بدون الملزوم متناقض ممتنع، وما من هؤلاء إلا من يُلزَم بهذا التناقض؛ فهؤلاء أوسط المتكلمين، وهم المتكلِّمة الصفاتية، والموافقون لأهل السنة والجماعة في الأصول الكبار من الكلابية، والكرامية،

---

(١) هذا هو صنيع ابن تيمية في حكمه على المجسِّمة وغيرهم.
(٢) كذا في الأصل، والمراد: لوازمه، أو ما يلزم منه.

والأشعرية، ومن دخل في شيء من ذلك من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وأهل الحديث والصوفية يقول عنهم نظراؤهم وأشكالهم: إنهم متناقضون، كما يقول ذلك مخالفوهم من المعتزلة والرافضة والجهمية المحضة وغيرهم.

وأما تناقض هؤلاء وتهافتهم؛ فأضعاف ذلك، دع تناقض المتفلسفة وتهافتهم؛ فإن ذلك لا يحصيه إلا الله.

فمتأخِّرو الأشعرية يقولون: إن قدماءهم متناقضون في قولهم: (إن الله - تعالى - فوق العرش) مع نفي كونه جسمًا، ويقولون: إنهم متناقضون في إثبات الصفات الخبرية مع نفي الجسم - أيضًا -.

ومتقدِّموهم مع سائر الطوائف من النفاة يقولون: إن ما يقوله متأخِّروهم: (إن من أقر بالرؤية ونفى أن يكون فوق العرش؛ فهو متناقض)، ويقول عامة الناس: (إن الإقرار برؤية مرئي لا يواجه البصر؛ متناقض).

ويقول طوائف من المثبتة والنفاة: (إن الإقرار بوجود جسم فوق العالم ليس بممتد في الجهات - كما يقوله من يقوله من الكرامية وموافقيهم -؛ متناقض).

ويقول طوائف من النفاة والمثبتة: (إن الإقرار بذي علم وقدرة وسمع وبصر وإرادة لا يكون بقائم بنفسه متميزًا عن غيره بالجهة؛ متناقض معلوم الفساد بالضرورة).

ويقول طوائف من النفاة والمثبتة؛ بل جمهور الخلق: (إن الإقرار بمن هو عالم سميع بصير قدير لا يكون قائمًا بنفسه متميزًا بالجهة عن غيره؛ متناقض ممتنع)، ويقول هؤلاء وأكثر منهم: (إن الإقرار بموجود قائم بنفسه مباين له، وليس في جهة؛ متناقض ممتنع).

ويقول جماهير بني آدم: (إن الإقرار بحي عالم قادر سميع بصير

لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر؛ متناقض متهافت).

ويقول عامة بني آدم: (إن الإقرار بموجود واجب بنفسه، موجود في الخارج، يكون موجودًا مطلقًا محضًا مجردًا عن المعيَّنات والمخصصات؛ من أظهر الأمور فسادًا في بديهة العقل لمن فهم ذلك).

وأمثال هذا كثيرة لا يحصيها إلا الله - تعالى -».

◉ بدعية إطلاق لفظة (الجسم) على الله وتحقيق معناه عند ابن تيمية

مِن عُقَد البحث التي تجلَّت في تهوُّر خصوم ابن تيمية ولا سيما ممن **صاغ المرسوم من الخلوف**، من أمثال العلاء البخاري ومن تبعه؛ أنهم حاكموا ابن تيمية وألزموه بلوازم بناءً على أن الجسم هو المركَّب المؤلَّف، وابن تيمية لا يرى تصويب هذا المعنى؛ بل يرى كفر من يطلق على الله عَزَّوَجَلَّ أنه أجزاء متفرقة، يقبل التجميع أو التفريق، تعالى الله عن ذلك.

ورأيتَ أن ابن تيمية لا يقبل المعاني الباطلة التي تَلزم من إطلاق هذا المصطلح على الله عَزَّوَجَلَّ؛ فالكفرُ منفيٌّ عنه بكل حال، ويبقى مبحث (الخطأ) و(الصواب) الذي يخضع له سائر الناس، وليس هو خاصًّا بابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَىٰ.

ويا ليتَ خصوم ابن تيمية يبحثون معه ويناقشونه بموضوعية وتجرُّد عن الأهواء والأغراض والأعراض، **بل هم - للأسف! - ينظرون في كلامه، ونتائج الحكم والبحث جاهزة عندهم؛ فهم يعتمدون قاعدة أهل البدع: (اعتقد ثم استدل)، لا قاعدة أهل التحقيق: (استدل ثم اعتقد).**

وأتعجَّل بضرب مثال أخذ صاحبه فيه الحكم على ابن تيمية بلازم قوله، وفسَّر التجسيم بالمقرر عند الأشاعرة، لا بما يقول به ابن تيمية، واستدل ببعض كلامه، وحذف منه ليلزمه بما لا يلزمه؛ **فلم يذكر تبديع**

ابن تيمية لمن يطلق على الله أنه جسم، فإن لم يفهم مراد ابن تيمية من الحُكم بحقيقة معتقد من أطلق على الله جسمًا بمقداره كفرًا أو ضلالًا؛ فليس له أن يعتدي على ألفاظ ابن تيمية فينتقي منها ما يريد، ويحذف ما يريد، ليتوصل بالزور والبهتان لتكفير ابن تيمية بأي طريق كان[١]!

ذكر المعلِّق على «دفع شبه التشبيه» (ص ٢٤٥ - ٢٤٦) مقولة الإمام النووي في «المجموع» (٤/ ٢٥٣): «**فمِمَّن يكفُر: من يجسم تجسيمًا صريحًا**»[٢]، ثم قال على إثرها:

«فيدخل في ذلك الحرَّاني[٣] - بتشديد الراء وتقديم المهملة - الذي يقول في غير ما كتاب من كتبه بالجسمية، ومن ذلك قوله في «تأسيسه» (١/ ١٠١):

«وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليست أجسامًا وأعراضًا! فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل؛ جهل وضلال» اهـ.

قلت (حسن السقاف): بل قولك هذا - والذي فطر السماوات والأرض! - جهل وضلال، أليس قول الله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كافٍ(!) في نفي معنى التجسيم وحقيقته عن

---

(١) أطلق شيخنا الألباني الكفر على التعيين في حق من يصنع ذلك مع ابن تيمية، وهذا من الأدلة القاطعة على نفي الإرجاء عن شيخنا في أدلة أخرى، لا مجال لسردها في هذا الموطن.

(٢) انظر - لزامًا -: ما قدمناه عنها (٣٨٢)، وتعليق أئمة الشافعية عليها، وقد سبق أنَّ العلاء البخاري ناقض أئمة المذهب فيها.

(٣) يريد: شيخ الإسلام ابن تيمية - عليه الرحمة والرضوان -.

خالق الأجسام أيها الحراني؟!

وأما أئمة الأمة وسلفها أيها الحراني؛ فقد ذموا التشبيه...» انتهى.

قال أبو عبيدة: هذا كلام من لا يعرف الإنصاف، ومن في أحكامه الاعتساف؛ يظهر ذلك من وجوه:

منها: أن القول المذكور ليس مما كتبه ابن تيمية متبنِّيًا له، مدافعًا عنه، وإنما ذكره على لسان المتكلمين من أهل الإثبات، وأسقط المعلِّق من كلام شيخ الإسلام على لسانهم: **(قالوا)**.

ومنها: هذا الاستدراك على ابن تيمية سمج، ويظن صاحبه بأنه على علم، وهو يجهل أنه يجهل! وابن تيمية لا تخفى عليه الآية الكريمة، وله عليها بسط لعلك لا تجده عند أحد مثله، والمتعقب لا يعلم اصطلاحات ابن تيمية، وسبق أن نقلنا عنه كلامه على (المثل) و(الكفؤ) في كلام منسجم له في نظرية متكاملة، لا تعارض فيها ولا تناقض من ناحية نقلية وعقلية، ولا يدرك ذلك أمثال هذا الظالم!

ومنها: غضُّ المعلِّق النَّظرَ عن كلام شيخ الإسلام في إطلاق هذا اللفظ على الله عَزَّوَجَلَّ، وهو ما وقف عليه بيقين[1]، ولكن الإنصاف (عزيز)، **وعند هؤلاء هو (عديم)**، ولا قوة إلا بالله.

قال شيخ الإسلام في مطلع البحث:

«إن لفظ (الجسم) و(العرض) و(المتحيز) ونحو ذلك: ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك

---

(١) إلا أن يكون نقله من خصم ابن تيمية (الكوثري) في «مقالاته» (٣١٩-٣٢٠)، وسيأتي كلام الكوثري (ص ٧٣٣)؛ فهو من التقليد الذي ليس بعلم!

في حق الله لا بنفي ولا بإثبات؛ **بل بدَّعوا أهل الكلام بذلك، وذموهم غاية الذم**» انتهى.

وهذا ما قرره شيخ الإسلام في كثير من كتبه: أن وصف الله بـ (الجسم) من «الألفاظ المبتدعة في الشرع، محرَّفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة»[١]، وسيأتي قريبًا بيانه.

ومنها: أن شيخ الإسلام ذكر مراد من وصف الله بـ (الجسم) وقال: «من زعم أن الرب مركَّب مؤلَّف بمعنى أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة؛ **فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون إن لله ولدًا؛ بمعنى: أنه انفصل منه جزء فصار ولدًا له**»[٢].

وقال في «شرح حديث النزول» (٧٥ - ٧٦):

«إذا قيل: هو جسم بمعنى أنه مركَّب من الجواهر المنفردة أو المادة والصُّورة؛ **فهذا باطل**؛ بل هو - أيضًا - باطل في المخلوقات؛ فكيف في الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟!

وهذا مما يمكن أن يكون قاله بعض المجسِّمة والهِشامية والكَرَّامية وغيرهم ممن يُحكى عنهم التجسيم[٣]؛ إذ مِن هؤلاء مَن يقول: إن كلَّ

---

(١) «شرح حديث النزول» (٧٦)، وانظر: «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٨، ٤٣٢) و(١٧/ ٣١٢)، «بيان الدليل على بطلان التحليل» (٢/ ٦٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٨)، «شرح حديث النزول» (٧٥).

(٣) إنما هو تخريج، أو إعمال للوازم، وقد تقبل - عنده - الانفكاك، ولذا لم يجزم، واحتاط بقوله: «يمكن» و«يُحكى عنهم»، وابن تيمية دقيق جدًّا في نسبة الأقوال لأصحابها، **ويستحق أن يبرز هذا بدراسة**، ومن أهم مظاهر تجديده في مذهب الحنابلة: تزوير نسبة الأقوال المنسوبة للإمام =

جسم فإنه مركَّب من الجواهر المنفردة، ويقولون مع ذلك: (إن الرب جسم)، وأظن هذا قول بعض الكرامية؛ فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد، وهم متفقون على أنه - سبحانه - جسم، لكن يُحكى عنهم **نزاع في المراد بالجسم**: هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه، أو المراد به أنه مركَّب؟

فالمشهور عن أبي الهيصم وغيره من نُظَّارهم أنه يفسر مراده بأنه موجود قائم بنفسه مشار إليه، لا بمعنى أنه مؤلَّف مركب، **وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفُرون**[1]**؛ فإنهم لم يثبتوا معنًى فاسدًا في حق الله - تعالى -، لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه أو ما هو موجود جسمًا من جهة اللغة**، قالوا: فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب.

والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمُّون كل ما هو قائم بنفسه جسمًا، وهؤلاء الذين سمَّوا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسمًا، وادَّعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبًا؛ **فالخطأ في اللغة والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين**».

= أحمد بإفاضات وإضافات غير مسبوقة، ولعله يتعدَّى ذلك لغير مذهبهم - أحيانًا -، فجزاه الله خيرًا.

وللدكتور عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف مقالة قيِّمة بعنوان: «استيعاب المقالات وتحرير النزاع عند أبي العباس»، نشرها في مجلة «البيان» (رقم ٢٩٨)، وأودعها في مطلع كتابه «تيميات» (٩/ ١٣).

(١) **هذا نقل مهم**، ولا ينبغي لمن يطلق على الرب عَزَّوَجَلَّ (الجسم) بهذا المراد أن يُكفَّر، ولكن يقال: أتى بمصطلح مبتدع، وهذا هو مذهب ابن تيمية، وسيأتي بيانه عن بعض أساطين الأشاعرة.

فهذا مراد المتكلمين من أهل الإثبات؛ فالاحتجاج عليهم بالآية المذكورة[١] وإلزامهم بما لم يخطر ببالهم؛ من قلة التحقيق وسوء الظن وعدم الفهم[٢]، ومن المجازفة والهجوم على الآخرين من غير تثبُّت ولا روية؛ بل هو من التحكُّم والتشهِّي وحظ النفس، وهو مع ذلك كله من الحرمان في إصابة الحق؛ فكيف إذا انضاف لذلك أن فيه تقوُّلًا على الآخرين بما لم يقولوه؛ **فلا أقلَّ ممن افتتن بكتابات أمثال هؤلاء أن يراجِع وراءهم، وأن يعرِض ما يقولون على كلام ابن تيمية نفسه، ويدقِّق في نقولاتهم**؛ فإنه سيجد الكثير من هذا النوع الذي أشرنا إليه، وسيأتي بسط في أخطاء آخرين من خصوم ابن تيمية، الذين ابتلينا بهم في هذه الحقبة من الزمان، والله الواقي والعاصم.

وتأمَّل قول ابن تيمية: «هؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفُرون؛ فإنهم لم يثبتوا معنًى فاسدًا في حق الله - تعالى -، لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه أو ما هو موجود جسمًا من جهة اللغة»؛ **فهو صدق**، وتدل عليه نقولات أئمة الأشاعرة والماتريدية.

قال أبو شكور السالمي الماتريدي (ت بعد ٤٦٠هـ) في «التمهيد في بيان التوحيد» (٩٠ - ٩١):

«حد الجسم عند الكَرَّامية: المستغني عن المحل، وعند المعتزلة: ما له طول وعرض وعمق، وعند أهل السنَّة والجماعة: ما له

---

(١) كما صنع المعلِّق على «دفع شبه التشبيه» (٢٤٥ - ٢٤٦)، وسبق كلامه قريبًا، وفيه اعتداء متقصد على ابن تيمية.

(٢) أنصح بالنظر في: «صناعة الرد العقدي» للأستاذ تميم بن عبد العزيز القاضي، ولا سيما (ضوابط الرد على المخالف: ضوابط إيمانية وأدبية، وضوابط علمية عامة) (ص ٢٧٩ - ٢٨٣).

تركيب وتأليف، والدليل عليه قوله - تعالى -: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]».

وقال فيه (٩٣): «والجسم نوع من الجوهر».

وأقتصر على ذكر نقلين من مذهب الأشاعرة؛ هما:

الأول: إمام الحرمين الجويني.

قال في كتابه «الإرشاد» (ص ٤٢ - ٤٤):

«صرحت طوائف من الكرامية بتسمية الرب - تعالى عن قولهم - جسمًا، وسبيل مفاتحتهم بالكلام أن نقول: الجسم هو (المؤلَّف) في حقيقة اللغة، ولذلك يقال في شخص فضَل شخصًا بالعبالة[1] وكثرة تآلف الأجزاء: إنه أجسم منه، وإنه جسيم، ولا وجه لحمل المبالغة إلا على تآلف الأجزاء، فإذا أنبأتنا المبالغة المأخوذة من الجسم على زيادة التأليف؛ فاسم الجسم يجب أن يدل على أصل التأليف؛ إذ الأعلم لمَّا دل على مزية العلم دل العالِم على أصله.

ثم نقول: إن سميتم الباري - تعالى - جسمًا وأثبتم له حقائق الأجسام؛ فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض دلالة حدث الجواهر، فإن مبناها على قبولها للتأليف والمماسة والمباينة، وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع، **وكلاهما خروج عن الدين وانسلال عن ربقة المسلمين**.

ومن زعم منهم أنه لا يثبت للباري - تعالى - أحكام الأجسام، **وإنما المعنى بتسميته جسمًا: الدلالة على وجوده**، فإن قالوا ذلك؛ قيل لهم: لم تحكَّمتم بتسمية ربكم باسم ينبئ عما يستحيل في صفته من

---

(١) العبل: الضخم من كل شيء، والعبالة: الضخامة.

غير أن يرِد به شرع أو يستقر فيه سمع؟ وما الفصل بينكم وبين من يسميه جسدًا، ثم يحمل الجسد على الوجود؟

فإن قيل: إذا لم يمتنع تسمية الإله (نفسًا) كما دل عليه قوله - تعالى -: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]؛ فلا يمتنع - أيضًا - تسميته (جسمًا).

قلنا: لا يسوغ القياس في إثبات أسماء الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ إذ لو ساغ ذلك لساغ مثله في الجسد، على أن النفس يراد بها الوجود، ولذلك يحسن قول القائل: (نفس العرض) و(العرض نفسه)، ولا يصح أن يقال: (جسم العرض)، ثم **الأصل اتباع الشرع**».

فتأمل قوله: «إن سميتم الباري - تعالى - جسمًا **وأثبتم له حقائق الأجسام**... خروج عن الدين وانسلال عن ربقة المسلمين»، وقال على إثره مباشرةً:

«ومن زعم منهم أنه **لا يثبت للباري أحكام الأجسام، وإنما المعني بتسميته جسمًا**: الدلالة على وجوده...»؛ ففي كلامه الأخير نكران التسمية، دون الحكم على مطلِقه بالتكفير؛ **إذ القائل حينئذ يطلق على الله لفظ الجسم دون حقائق الأجسام، فهو عنده بمعنى الموجود والقائم بنفسه، ولا يريد ما يمكن فرض الأبعاد فيه أو السواد والبياض على الوجه الذي شرحناه وبيَّنَّاه.**

قال ابن بزيزة في «الإسعاد في شرح الإرشاد» (ص ٢٣١):

«ومن صرَّح بأنه - سبحانه - جسم؛ فلا يخلو من قسمين:

- إما أن يطلق اللفظ ويثبت له - سبحانه - حقائق الأجسام.

- أو لا يثبت ذلك.

وهو في كلا الأمرين مخطئ؛ **إلا أن الخطأ في إطلاق اللفظ مع إثبات أحكام الأجسام له - سبحانه - أفحش منه في إطلاق اللفظ فقط**».

وعلمتَ مما سبق أن ابن تيمية يأبى إطلاق اللفظ وأحكام الأجسام على الله عَزَّوَجَلَّ، وأن اللازم الذي قال به هو ما وردت ألفاظ الكتاب والسنة به، وأن ذلك في دائرة عدم الكفر عند الأشعرية والشافعية؛ أعني: المقدار الذي التزمه من لوازم الجسم لاعتبارات معيَّنة، سبق أن نقلناها من عباراتهم.

فعلى جميع الصور **يكون تكفير ابن تيمية أو تضليله من شذوذات العلاء البخاري ومن اتبعه؛ ممن يحاول أن ينفخ في تراثه، ويعلِّق عليه،** ولم يوافقه عليه أحد من المعتبرين **إلا من ردَّد كلامه دون فهم أو علم من المجاهيل!**

وعجبي لا ينتهي!! ممن يطالب بالدليل على تسمية الله بـ (الجسم) - وهو طَلَبُ حق بلا مراء -، ثم يذكر لوازم هي واردة في ألفاظ النصوص تلزم - في زعمه وتقديره - من كونه جسمًا، وهو لهذا الالتزام لا يؤمن بها، ويرى ضرورة صرفها عن ظاهرها، ولم يفطن أن كلَّ فهمٍ ضادَّ نصًّا؛ فالخطأ في الفهم لا في النص، وهذا الذي جعل ابن تيمية يناقش الأشاعرة في معنى الجسم، وأبى بشدة أن يكون المراد به (المركَّب) أو (المؤلَّف)؛ **فأسقط منظومة (اللازم)**[1] من (التركيب) **من أصلها، ونزع المؤاخذة عليه من جذورها، هذا الذي يقتضيه الإنصاف، ولكنه - للأسف! - عزيز أو عديم.**

---

(١) أَلَّف الدكتور محمد محمود أحمد شعبان رسالة بعنوان: «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي، كتابات الإمام ابن تيمية أنموذجًا»، وقدَّم له الدكتور حسن الشافعي، طبع عن دار الخزانة الأزهرية في (٦٧٠) صفحة.

«واعلم أنه لولا كثرة جملة العوام مستنكري الحق بالجهالة؛ لما بان فضل عالم على جاهل، ولا تبيَّن علم من جهل، ولكن الجاهل ينكر العلم لتركيب الجهل فيه»[١].

النقل الآخر: عضد الدين الإيجي.

قال في كتابه «المواقف» (٢٧٣):

«المقصد الثاني: في أنه - تعالى - ليس بجسم، وذهب بعض الجهال إلى أنه جسم؛ فالكرَّامية قالوا: هو جسم؛ أي: موجود، وقوم قالوا: هو جسم؛ أي: قائم بنفسه؛ **فلا نزاع معهم إلا في التسمية، ومأخذها التوقيف، ولا توقيف**، والمجسِّمة قالوا: هو جسم حقيقةً؛ فقيل: (من لحم ودم) كمقاتل بن سليمان، وقيل: نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه، ومنهم من يقول: على صورة إنسان؛ فقيل: شابٌّ أمرد جعد[٢] قطَطَ[٣]، وقيل: شيخ أشمط[٤] الرأس واللحية، **تعالى الله عن قول المبطلين**».

«ومقصود العضد الإيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من يسمي الله بأنه جسم ويقصد به هذه المعاني [الصحيحة]؛ فالنزاع والخلاف ليس على هذه المعاني التي قصدها، وإنما على إطلاقه لفظ (الجسم) على الله، والشرع لم يأذن به؛ لأن أسماء الله توقيفية»[٥].

---

(١) «التمييز» (١٦٩) للإمام مسلم بن الحجاج.

(٢) الجعد من الشعر: خلاف السَّبط، أو القصير منه، انظر: «القاموس المحيط» (٣٤٨).

(٣) القَطط: القصير الجعد من الشعر، انظر: «القاموس المحيط» (٨٨٢).

(٤) الشَّمط: بياض الرأس يُخالف سواده، انظر: «القاموس المحيط» (٨٧٠).

(٥) «مقالة التجسيم، دراسة نقدية لخطاب خصوم ابن تيمية المعاصرين» (١٩٢).

◉ **مناقشة ابن تيمية من أطلق الجسم على صفات الله أو نفاه في أربعة مقامات:**

المقام الأول: بدعية إثبات الجسم أو نفيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٠ - ٤٢١):

«إن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة[١]؛ فلا أهل اللغة يسمون هذا جسمًا؛ بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة[٢]، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في «صحاحه»[٣] المشهور: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي[٤]: الجسم والجثمان الجسد، والجثمان الشخص، قال: والأجسم الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت[٥]: تجسَّمتُ الأمر؛ أي: ركِبتُ أجسمه، وجسيمه؛ أي: معظمه، قال: وكذلك تجسَّمتُ الرجل والجبل؛ أي: ركِبتُ أجسمه.

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن؛ في قوله - تعالى -: ﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وفي قوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا رَأَيۡتَهُمۡ تُعۡجِبُكَ أَجۡسَامُهُمۡۖ﴾ [المنافقون: ٤]، والجسم قد يُفَسَّر بالصفة القائمة بالمحل؛ وهو القَدْر والغِلَظ، كما يقال: هذا الثوب له جسم، وهذا ليس له جسم؛ أي: له غِلَظ وفخامة، بخلاف هذا، وقد يراد

---

(١) انظر: ما قدمناه في (الفصل السادس) تحت (معنى التجسيم) (ص ٥٠١).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» (١٤٠٦). (٣) (٥/ ١٨٨٧).

(٤) انظر: «الصحاح» للجوهري (٥/ ١٨٨٧)، «مختار الصحاح» (٥٨).

(٥) انظر: «الصحاح» (٥/ ١٨٨٨)، «لسان العرب» (١٢/ ٩٩)، «تاج العروس» (٣١/ ٤٠٤)، «المخصص» (٣/ ٤٧٠)، «تهذيب اللغة» (٣/ ٤٦٤)، «إصلاح المنطق» (٣٧٢).

بالجسم نفس الغِلَظ والضَّخَم».

المقام الثاني: خطأ تفسير الجسم بالمؤلَّف والمركَّب.

وقال فيه - أيضًا - (٥/ ٤٢١):

«وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلَّف المركَّب، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا: لأن كل ما يشار إليه؛ فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك؛ فهو مركَّب من الجواهر المنفردة التي كلُّ واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة.

قالوا: وإذا كان هذا مركَّبًا مؤلَّفًا؛ فالجسم في لغة العرب هو المؤلَّف المركَّب، بدليل أنهم يقولون: (رجل جسيم)، و(زيد أجسم من عمرو) إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم (أجسم) و(جسيم) إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف؛ لأنهم لا يقولون (أجسم) فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: (أجسم) و(رجل جسيم)؛ فدل ذلك على أن قوله (جسم) مفيد للتأليف».

ثم ناقشهم وطوَّل في ذلك، وبيَّن أن كلامهم مبنيٌّ على أصلين؛ فقال (٦/ ٤٢١ - ٤٢٨):

«فهذا أصل قول هؤلاء النفاة؛ وهو مبني على أصلين: **سمعي لغوي، ونظري عقلي فطري.**

أما **السمعي اللغوي**؛ فقولهم: إن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب، واستدلوا عليه بقوله: (هو أجسم) إذا كان أغلظ وأكثر ذهابًا في الجهات، وأن هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء.

فيقال: **أما المقدمة الأولى**؛ وهو أن أهل اللغة يسمُّون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر: جسمًا؛ **فهذا لا يوجد في لغة العرب - البتة -، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون** الهواء الذي بين السماء والأرض جسمًا، ولا يسمون روح الإنسان جسمًا؛ بل من المشهور أنهم يفرِّقون بين الجسم والروح، ولهذا قال - تعالى -: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] يعني: أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.

وقد ذكر نقلة اللغة أن الجسم عندهم هو الجسد، ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغِلَظ والكثافة؛ فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان، وإن كان لذلك مقدار يكون به بعضه أكبر من بعض، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسمًا، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر: (هذا أجسم من هذا)، ولا يقولون: (هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق) وإن كان أكبر منه، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول بأنه مركب من الأجزاء.

فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسمًا، ولا يوجد في الكلام: (قبض جسمه)، ولا (صعد بجسمه إلى السماء)، ولا (أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء ويردها حيث يشاء)، إنما يسمون ذلك روحًا، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح، وكما يفرقون بين الجسد والروح؛ فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء؛ فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد، قال الجوهري[١]: الجسد البدن، تقول فيه: (تجسَّد) كما تقول في الجسم (تجسَّم)، كما تقدم نقله

---

(١) في «الصحاح» (٢/ ٤٥٦)، انظر: «لسان العرب» (٣/ ١٢٠)، «مختار الصحاح» (١١٩).

عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد؛ فعُلم أن هذين اللفظين مترادفان أو قريب من الترادف، ولهذا يقولون: (لهذا الثوب جسد)، كما يقولون: (له جسم) إذا كان غليظًا ثخينًا صفيقًا، وتقول العلماء: النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة، ويسمون الدم (جسدًا) كما قال النابغة[1]:

فلا لعمرِ الذي قد زُرْتُهُ حججًا وما أُريقَ على الأنصابِ مِنْ جَسَدِ

كما يقولون: (له جسم)؛ فبطل ما ذكروه عن اللغة أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسمًا.

المقدمة الثانية: أنه لو سُلِّم ذلك؛ فقولهم: إن هذا جسم يطلقونه عند تزايد الأجزاء، هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، **وهذا لو قدِّر أنه صحيح**؛ فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك؛ فعُلِم أنهم إنما لحظوا غِلَظه وكثافته، وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلَّتها؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم، فضلًا عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبةً أنهم أرادوا ذلك بقولهم: (جسيم) و(أجسم)، والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خُصَّ به بعض الناس؛ فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس، وهو المركب من ذلك.

وأما الأصل الثاني العقلي؛ فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك؛ فإنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة،

---

(١) في «ديوانه» (ص ٥٦):

.... الذي مسحتُ كعبته وما هريق..........................

وباللفظ المذكور في: «شرح القصائد العشر» (٣١٥) للتبريزي.

وهذا بحث عقلي، وأكثر عقلاء بني آدم - من أهل الكلام وغير أهل الكلام - ينكرون أن يكون ذلك مركبًا من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة، وإنكار ذلك قول ابن كُلَّاب وأتباعه من الكُلَّابية - وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات -، وهو قول الهِشامية والنجَّارية والضِّرارية وبعض الكرَّامية.

وهؤلاء الذين أثبتوا (الجوهر الفرد) زعموا أنَّا لا نعلم لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئًا قائمًا بنفسه، وأن جميع ما نشهده مخلوق - من السحاب، والمطر، والحيوان، والنبات، والمعدن، وبني آدم، وغير بني آدم -، فإن ما فيه أنه أحدث أكوانًا في الجواهر المنفردة؛ كالجمع، والتفريق، والحركة، والسكون، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها، أو شجرًا وثمرًا، أو شيئًا آخر قائمًا بنفسه، وإنما أحدث عندهم أعراضًا، وأما الجواهر المنفردة؛ فلم تزل موجودة، ثم من يقول: إنها محدثة؛ منهم من يقول: إنهم علموا حدوثها بأنها لم تَخْلُ من الحوادث، وما لم يَخْلُ من الحوادث فهو حادث.

قالوا: فبهذا (الدليل العقلي) وأمثاله علمنا أنه ما أبدع شيئًا قائمًا بنفسه؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة؛ كالسحاب والمطر، وهؤلاء في (معاد الأبدان) يتكلمون فيه على هذا الأصل؛ فمنهم من يقول: (يفرق الأجزاء ثم يجمعها)، ومنهم من يقول: (يعدمها ثم يعيدها)، واضطربوا ههنا فيما إذا أكل حيوانٌ حيوانًا فكيف يعاد؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم، ومنهم من يقول: (هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه).

ثم (المعاد) عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك، ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع

دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي[١]، وأبو الهُذيل العلّاف يقول بعدم الحركات، وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، أو انقلاب جنس إلى جنس؛ بل الجواهر عندهم متماثلة والأجسام مركبة منها، وما ثَمَّ إلا تغيير التركيب فقط، لا انقلاب ولا استحالة.

ولا ريب أن جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم، والأجسام عندهم ليست متماثلة؛ بل الماء يخالف الهواء، والهواء يخالف التراب، وأبدان الناس تخالف النبات، **ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئًا من الصفات؛ كان ذلك مستلزمًا لأن يكون الموصوف عندهم جسمًا - وعندهم الأجسام متماثلة -**[٢]، **فصاروا يسمونه (مشبِّهًا) بهذه المقدمات التي تَلزَمهم مثل ما ألزموه لغيرهم**، وهي **متناقضة لا يُتصور أن ينتظم منها قول صحيح، وكلها مقدِّمات ممنوعة عند جماهير العقلاء**، وفيها من **تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات**، حتى يبقى الرجل حائرًا، لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن، فإن ذلك كلَّه متطابق على إثبات الصفات.

ولا يهون عليه التزام ما يُلزمونه من كون الرب مركبًا من الأجزاء ومماثلًا للمخلوقات؛ فإنه يعلم - أيضًا - بطلان هذا، **وأن الرب عَزَّوَجَلَّ يجب تنزيهه عن هذا؛ فإنه - سبحانه - أحد صمد**، و(**الأحد**) **ينفي**

---

(١) بيَّنته في مقدمتي لكتاب «الأربعين» للعلائي، وهو مطبوع.

(٢) تقدم (ص ٤٣٧ وما بعدها) توضيحه.

التمثيل، و(الصمد) ينفي أن يكون قابلًا للتفريق والتقسيم والبعضية(١)

---

(١) أعجبني ما ذكره ابن طولون في «ذخائر القصر في تراجم نبلاء العصر» (٢/ ٩٧١ - ٩٧٢) في ترجمة (محمد بن علي بن عمر العاتكي الشافعي)، قال:
«سألني عن تفسير سورة الإخلاص؛ فقلت له: قال أبو علي الروذباري(أ): وجدنا أنواع الشرك ثمانية: التبعيض، والتقلب، والكثرة، والعدد، وكونه علة أو معلولًا، والأشكال، والأضداد؛ فنفى الله - تعالى - عن صفته نوع الكثرة والعدد بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ونفى التبعيض والتقلُّب عنها بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ونفى العلة والمعلول عنها بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، ونفى الأشكال والأضداد بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾؛ فحصل التوحيد البحت، ولذلك سميت سورة الإخلاص.
وقال عبد خير: سأل رجل علي بن أبي طالب عن تفسيره هذه السورة؛ فقال: هو الله أحد بلا تأويل عدد، الله الصمد لا بتبعيض مدد، لم يلد فيكون موروثًا هالكًا، ولم يولد فيكون إلهًا مشاركًا، ولم يكن له من خلقه كفوًا أحد».
قلت: أما أثر علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فلا أعلمه صحيحًا، وهو متداول عند الرافضة، وتراه مع عزوه لكتبهم في: «تفسير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب» (٩/ ٢٦٩، ٢٧٦- ٢٧٧) للسيد علي بن عاشور.
وظفرتُ بمجموع أصله حلبي، واستقر في جامعة الإمام محمد بن سعود تحت (رقم ٧٩٤٧) فيه كلام جيد لولي الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف المنفلوطي (ت ٧٧٤هـ) حول الأديان والرد على ضلالاتهم بسورة الإخلاص، وهو بخط أبي ذر سبط ابن العجمي، وفيه فوائد، ومما قال فيه (٨٦/ ب - ٨٧/ أ): «**فائدة من كلام الشيخ ولي الدين المنفلوطي**:
قوله - تعالى -: ﴿قُلْ﴾ فيه ردٌّ على البراهمة المنكرين للنبوات، وعلى الأمِّيين المنكرين أن يبعث الله بشرًا رسولًا، وعلى الكتابيين المنكرين لنبوة محمد ﷺ، وعلى العيسوية المنكرين عمومَ رسالته لغير العرب، وعلى الدَّجالين المتنبِّئين وأتباعهم المنكرين لمحمد ﷺ النبوة من مُسَيْلِمِيَّة وعَنْسِيَّة وغيرهم، إذ إطلاق ﴿قُلْ﴾ من غير تقييد بِمَقولٍ له ولا مقولٍ فيه من =

....

(أ) أسنده عنه: الثعلبي في «تفسيره» (١٠/ ٣٣٦).

= الأزمان؛ مُستحيلٌ بالعدم والدَّوام، وعلى الجَعْدِية والجهميَّة، والفلسفية المنكرين لكلام الله عند التحقيق، وعلى الإباحية والزندقية المنكرين لتكليف الله - تعالى - عباده، وأمرهم ونهيهم، وعلى الجَبْريَّة النافين لأكساب العباد المصحِّح للتكليف، وعلى الكرَّاميَّة ونحوهم من نفاة أن علمًا مكتسبًا أو العلم بالله - تعالى -، مُدَّعين أنه ضروريٌّ، وإلهاميٌّ، وعلى التَّعلمية النافين للاكتفاء بالنبوة.

وقوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ فيه ردٌّ على الملاحدة والقرامطة الباطنية المُعَطِّلة المنكرين وجود الله - تعالى -، وعلى متصوفة الفُرْس القائلين بوحدة الوجود، وعلى حكماء اليونان النافين لقدرته - تعالى - وإرادته وعلمه بالجُزئيَّات، وعلى نفاة الرؤية القدسية في الحقيقة، خاصة الكبرياء والعظمة، وأحدية الوجود الحق، وعلى الوثنيين بأنواعهم المثبتين ألوهية غير الله من الممكنات السافلة عن هذه الرتبة العلية، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢].

وقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ فيه ردٌّ على المجسِّمة المثبتين تكثُّرًا في الذات الأحدية، وعلى المشبِّهة من كرامية، ويهود، وغيرهم، وعلى النصارى القائلين أن الله ثالث ثلاثة، وأنه ذو أقانيم، وأنه اتَّحد بالمسيح أو الابن به، وردٌّ على أضرابهم من كُلِّ اتحادي وحلولي وامتزاجي، ونحوهم، ومن الحلولية الجهوية ونحوهم، وعلى المشركين الذين يدعون مع الله إلهًا آخر، وعلى الثنوية القائلين بالنور والظلمة، وهما بلسان المجوس: (يزدان وأهرمن)[أ].

وقوله - تعالى -: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾: ردٌّ على الصَّابئين، والمنجِّمين، والجنِّيين، والسحرة، والكهَّان؛ الغالين الناسبين الأمر لحركة الأفلاك، أو العقول، أو الملائكة، أو النجوم والأنواء، أو جن الأودية، أو الخواص والشياطين، ونحو ذلك.

وعلى المعتزلة المخرجين لأفعال العباد عن صمديَّته المطلقة، وكذا كلُّ من اعتقد تأثيرًا لغير الله - تعالى -؛ من طبائعية وغائيِّين وتكبرية ومتطببة وغيرهم. =

....

(أ) انظر: «تجريد التوحيد» (٩٢ - مع «مجموعة رسائله»).

سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فضلًا عن كونه مؤلفًا مركبًا، ركِّب وألِّف من الأجزاء؛ فيُفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان؛ بل وقد يصرحون بذلك ويقولون: الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان، ونحو ذلك مما يدَّعونه.

وإذا قال النفاة لهم: متى قُلتم إنه يُرى لزم أن يكون مركبًا مؤلفًا؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسمًا، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء.

أو قالوا: إن الرب إذا تكلم بالقرآن أو غيره من الكلام لزم ذلك، وإذا كان فوق العرش لزم ذلك، **وصار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يُرَى في الآخرة لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك**[1]**، وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ويَعلَم**

= وعلى القدرية القائلين بأن الأمر أُنُفٌ لم يسبق به علم أو تدبير؛ أي: حكم وقضاء، تعالى الله صَمَدُ كُلِّ شيءٍ أولًا وأبدًا لا صمد سواه، وقد كفى الله أمر غيلان ونظرائه، وقدرته الأمم السالفة، والحمد لله وحده.
وقوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ فيه ردٌّ على الباهتين؛ وهم كل قائل بأن الملائكة بنات الله، أو العُزير ابنٌ لله أو المسيح، أو أن للعقل الأول تَوَلُّدًا عن الله، وعلى من اتخذ المسيح وأمَّهُ إلهين من دون فعل منهما والد ومولود، ولا بُدَّ أن يولد المسيح ﷺ بعد قتله الدجَّال المتألِّه.
وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ فيه ردٌّ على من ادعى لله صاحبة أو شريكًا في ملك أو في مال أو في اسم مختصٍّ؛ كمالك الأملاك، أو في حكم، والذين ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] أو ضاهى بتصويرِ خَلْقَ الله، أو نحو ذلك، ومن هذا: ﴿ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥] من ملك، ومالك، ورئيس، وأستاذ، وشيخ، ووالد، وولد، وزوج، وعشيرة، وإخوان، وأموال، والله - تعالى - أعلم».

(١) تواتُر أحاديث الرؤية من الأمور القطعية عند أهل السنة، وأفردوا الأحاديث =

أن الله فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك، مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده.

وإذا قالوا له: هذا يستلزم أن يكون الله مركبًا من الأجزاء المنفردة، والمركَّب لا بد له من مركِّب؛ فيلزم أن يكون الله محدَثًا، إذ المركب يفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه تكون غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن غنيًا واجب الوجود بنفسه؛ **حيَّروه وشكَّكوه، إن لم يجعلوه مكذِّبًا لما جاء به الرسول، مرتدًّا عن بعض ما كان عليه من الإيمان، مع أن تشكُّكه وحَيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله.**

فيقال لهم: **أما كون الرب** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **مركبًا ركَّبه غيره؛ فهذا من أظهر الأمور فسادًا، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل، ومن قال هذا؛ فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربةً لله، وليس في الطوائف المشهورين من يقول بهذا.**

وكذلك إذا قيل: هو مؤلَّف أو مركَّب؛ بمعنى: أنه كانت أجزاؤه متفرِّقة فجُمع بينها كما يُجمع بين أجزاء المركَّبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية؛ **فهذا التركيب من اعتقده في الله فهو من أكفر الناس وأضلهم، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة؛** بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المفردة.

وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلَّف؛ بمعنى: أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة؛ **فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون:** (**إن لله ولدًا**)؛ **بمعنى: أنه انفصل منه جزء فصار ولدًا له،** وقد

= الدَّالة على ذلك بمصنفات؛ من أوعبها: كتاب الإمام الدارقطني «الرؤية» وهو مطبوع.

بسطنا الكلام على هذا في تفسير ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] وفي غير ذلك».

المقام الثالث: خطأ إثبات ما نفاه الله ورسوله ونفي ما أثبته الله ورسوله من المعاني.

مراد ابن تيمية - على التحقيق - مما سبق: لئلا يصل المكلَّف إلى إثبات ما نفاه الله، ونفي ما أثبته الله عَزَّوَجَلَّ، ولو باللوازم؛ فقال في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٤٢٩) مركِّزًا على ضرورة إثبات معاني الصفات:

«فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفى ما أثبت الله ورسوله؛ فهو مخطئ عقلًا كما هو مخطئ شرعًا؛ بل أولئك يقولون لهم: نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسمًا في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبيَّنا أنه لا يختص؛ لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول: ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة - كالإمام أحمد وغيره - **أن تُرد البدعة بالبدعة**؛ فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق وألزمه **أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث**[2] **أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا**، وهذا منتفٍ؛ فلم يوافقه أحمد: لا في نفي ذلك، ولا على إثباته؛ بل قال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤].

---

(١) انظر: «تفسير سورة الإخلاص» (٣٤).

(٢) قال الذهبي في «السير» (١٠/ ٥٥٤): «رأس البدعة الجهمي»، وهكذا أهل البدعة لهم نصيب من قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣]، فمن هو برغوث هذا؟ فلا ذِكر له إلا في الاستشناع والاستبشاع، وهكذا أهل البدع على مر التاريخ، تفقَّد؛ تجد.

ونبَّه الإمام أحمد على أن هذا اللفظ لا يُدرى ما يريدون به! وإذا لم يُعْرَف مراد المتكلم به؛ لم يوافقه لا على إثباته ولا على نفيه، فإن ذَكر معنًى أثبته الله ورسوله أثبتناه، وإن ذَكر معنًى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتَدَعَة في الشرع، محرَّفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل؛ فيَفسُد الشرع واللغة والعقل، **كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة**».

ثم قال (٥/ ٤٣٢ - ٤٣٧) بعد كلام:

«المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله؛ فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات؛ بل كل معنًى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ، **والألفاظ المبتَدَعة ليس لها ضابط**؛ بل كل قوم يريدون بها معنًى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم والجهة والحيز والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول؛ فإن مراده بها يُعلم كما يُعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يَعلم الرجل مراده؛ لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملًا، ولو قدِّر معنًى صحيح، والرسول ﷺ لم يخبر به؛ لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول ﷺ؛ فإن التصديق به واجب.

والأقوال المبتدعة تضمنَّت تكذيبَ كثيرٍ مما جاء به الرسول ﷺ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة، ولما انتشر الكلام المحدث ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة؛ صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبيِّن للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال، أو يخلُص منها - إن كان قد وقع -، ويدفع

عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك.

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يُدفع بالألفاظ المجملة - كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنًى باطلًا -، والنافي له ينفي الحق والباطل، فإذا ذُكرت المعاني الباطلة نفَرت القلوب، وإذا ألزموه ما يُلزمونه من التجسيم الذي يدَّعونه نَفَر، إذا قالوا له: (هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يُعقل إلا في جسم) لم يُحسِن نقض ما قالوه، ولم يحسن حلَّه، **وكلهم متناقضون.**

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه لا يُعقل منه إلا ما يُعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها؛ كأبدان بني آدم، وهذا في غاية الجهل، فإن من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها - كالملائكة والجن، حتى أرواحنا -، ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ مماثلًا لها؛ فكيف يكون مماثلًا لما شاهدوه؟!

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث اللغة.

وأما الشرع؛ **فمعلوم أنه لم يُنْقَل عن أحد من الأنبياء، ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة: أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم؛ بل النفي والإثبات بدعةٌ في الشرع.**

وأما **من جهة العقل**؛ فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسمًا؛ كالسماء، والأرض، والريح، والماء، ونحو ذلك، مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز.

قد تنازعوا: هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث، وكل من القولين الأوَّلَين قاله طائفة من النُّظَّار، والأول كثير في أهل الكلام، والثاني كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل؛ معلوم

بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك؛ فإذا قال القائل: (أنا أقول إنه فوق العرش، وإنه ترفع الأيدي إليه، ونحو ذلك[١]، وليس كل ما كان كذلك كان مركبًا من أجزاء مفردة ولا من المادة والصورة العقليين)؛ كان الكلام مع هذا في التلازم، فإذا قال الثاني: (بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي؛ فلا يكون إلا مركبًا إما من هذا وإما من هذا)؛ كان هذا بمنزلة قول الآخر: (كل ما كان حيًّا قادرًا عالمًا؛ فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب)، أو (كل ما كان له حياة وعلم وقدرة؛ فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب)، أو (كل ما كان سميعًا بصيرًا متكلمًا؛ فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب)؛ بناءً على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب.

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفةً من العقلاء المعتَبَرين أنهم قالوا: هو جسم وهو مركب هذا التركيب؛ بل الذي أعرف أنهم قالوا: هو جسم - كالهِشامية والكرَّامية -، لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب؛ بل إنما نُقل هذا عن بعضهم، وقد يُنقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم؛ كما نُقل عن مقاتل بن سليمان وهشام بن الحكم مقالات

---

(١) هذا يلتقي مع تقرير أبي الحسن الأشعري فيما نقله عنه ابن فورك في «مقالات الأشعري» (٨٤)، ولفظه:
«وقد أجاب أبو الحسن الأشعري في كثير من كتبه عند سؤالهم: إذا جاز أن يُرى بالبصر؛ فهل يجوز أن يُشار إليه حتى يقول الراؤون بعضهم لبعض: هذا ربنا؟ بأن ذلك جائز، والإشارة لا تقتضي للمشار إليه مكانًا».
اللهم إلا أن ابن تيمية يرى المكان الافتراضي الذهني - الذي هو ليس بمكان - لا الحسي المادي؛ فيقرُب القول من بعضه بعضًا.

رَدِيَّة، ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان؛ فرده كثير من الناس، وأما النقل عن هشام؛ فرده كثير من أتباعه(١).

ومن قُدِّر أنه قال ذلك من الناس؛ فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل، **كما حُكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسِّمة،** وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها؛ كوصفه أنه أجوف، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق، **وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله - تعالى - ووصفه بالنقائص ما يُعْلَم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول**(٢).

---

(١) انظر: ما قدمناه في التعليق على (ص ٣٧٤).

(٢) ورحم اللهُ العلامةَ سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) فإنه قرر هذا في «حَلَّال العُقَد في بيان أحكام المعتقد» أو «قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين» (٣٢-٣٣)؛ فقد قال: «قاعدة أهملنا إلحاقها بفصل الصفات، فلْنُلْحقها هنا، وذلك أن الناس اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها،...» وساق بعض الصفات الخبرية، ثم قال:

«فمنهم من حملها على ظواهرها المشاهدة المتعارفة؛ **فجسَّم ومثَّل،** ومنهم من تأوَّلها على معاني محتملةٍ في الجملة **فِرارًا من التجسيم؛ فأبطل وعَطَّل،** ومنهم من جعلها ألفاظًا مشتركةً بين صفات المخلوقين وصفات الله عَزَّوَجَلَّ حقائق بالنسبة إلى ذاته المقدَّسة؛ كالعين المشترك بين عين الماء وعين الذهب، فيقول: لي يدٌ حقيقةً، ولله عَزَّوَجَلَّ يدٌ حقيقةً، ولا اشتراك بين اليدين إلَّا في لفظ (اليد)، أمَّا مدلولُها؛ فيدُ الله حقيقة لائقة به عَزَّوَجَلَّ، كما أنَّ لي ذاتًا ولله عَزَّوَجَلَّ ذاتًا، ولا اشتراك إلَّا في الاسم، **وهذا رأي الحنابلة وجمهور أهل السنَّة، وهو مذهب جيِّد صحيح عند من فَهِمَه لا غُبار عليه،** ويَحتمل هذا المقام تفصيلًا لا بأس به، **وفيه جمعٌ بين المذاهب؛** وهو أنَّ ألفاظ هذه النصوص لا يخلو كل لفظ منها من أن يكون مقطوعًا بإرادة الحقيقة منه أو =

وهكذا إذا قال القائل: إنه لو نزل إلى سماء الدنيا للزم الحركة والانتقال[١]، والحركة والانتقال من خصائص الأجسام، أو قال: للزم أن يخلو منه العرش، وذلك محال؛ فإن للناس في هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم.

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته: إما إمساكًا عنهما لكون ذلك بدعةً وتلبيسًا كما تقدم، وإما مع تفصيل المراد وإقرار الحق وبطلان الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا؛ مثل أن يقال: النزول والصعود والمجيئ والإتيان ونحو ذلك، مما هو أنواع جنس الحركة؛ لا نُسلِّم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يُوصَف به ما هو أعم من ذلك.

ثم هنا طريقان:

أحدهما: أن هذه الأمور تُوصَف بها الأجسام والأعراض.

فيقال: جاء البرد، وجاء الحر، وجاءت الحُمَّى، ونحو ذلك من الأعراض، وإذا كانت الأعراض تُوصَف بالمجيئ والإتيان؛ عُلِم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام، فلا يجوز أن يُوصَف بهذه الأفعال حقيقةً، مع أنه ليس بجسم، **وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نُظَّار**

= بإرادة المجاز فيُتَّبع الدليل القاطع، أو ظاهرًا في أحدهما فيُتَّبع الظاهر، ما لم يُعارضه أظهرُ منه، أو مُحتملًا لهما على السواء، أو قريبًا منه فهو مجمل، أو في حكمه فيُوقَف على البيان، **أو يُحمل على الأليق بجلال الله عَزَّوَجَلَّ عند المُعتقِد؛ وهذه الطريق أمثل الطرق - إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ -، وعليها تتخرَّج جميع الآيات والأحاديث؛ وهي كثيرة**».

(١) انظر: ما زبرناه في التعليق على (ص ٣٨٤).

أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى وغيره، وهذا معنى ما حكاه في «المقالات» عن أهل السنة والحديث.

ولهذا كان قول ابن كُلَّاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم: (أن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش)، وكذلك يقولون في النزول؛ ومعنى ذلك: أنه يُحدِث في العرش قُربًا، فيصير مستويًا عليه من غير أن يقوم به نفسِه فِعلٌ اختياري، سواء قالوا: (إن الفعل هو المفعول) أو لم يقولوا بذلك، وكذلك النزول عندهم؛ فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية، وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري؛ لأن ذلك حادث، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه.

الطريق الثاني: أن يقال: المجيء والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتسمى (النفس)، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السماوات ثم تهبط إلى الأرض فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره، وهذا زمن يسير لا يصعد البدن إلى ما فوق السماوات ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان،...» إلى آخر كلامه.

المقام الرابع: وردت نصوص عديدة في إثبات الصورة لله عَزَّوَجَلَّ، «ويرى المتكلمون أن التمسك بظاهر لفظة الصورة إنما يفضي إلى التجسيم والتشبيه، ولذلك يجب حمل لفظة الصورة على غير معناها الحقيقي.

◉ تقرير موضوع الإلزام

وردت عدَّة أحاديث في السنة النبوية فيها لفظة الصورة:

منها: ما أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحهما» أن رسول الله ﷺ

قال: «**خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلِّم على أولئك النفر من الملائكة، فاستمع ما يحيونك فإنها تحيتك وتحية ذريتك. فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله. فزادوه: (ورحمة الله)، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن**»(١).

ومن ذلك: ما رواه الإمام مسلم بسنده أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته**»(٢).

ومنها: ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقبحوا الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن**»(٣)، وقوله ﷺ: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»(٤).

ذهب المتكلمون إلى أن التمسك بظاهر هذه النصوص، وأن القول بعودة الضمير إلى آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ محال؛ للزومه تشبيهَ صورة الله عَزَّ وَجَلَّ بصورة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، إضافة إلى أن لفظة الصورة لا تدل في ظاهرها إلَّا على التركيب الذي هو من خصائص الأجسام، فمن أجرى الصورة على ظاهرها وأثبتها على حقيقتها كان مشبِّهًا، يقول الإمام الغزالي: «إذا سمع الصورة في قوله ﷺ: «**إن الله خلق آدم على صورته**»، و«**إني رأيت ربي في أحسن صورة**» فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك؛ قد يطلق ويراد به: الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مرتبة ترتيبًا مخصوصًا؛ مثل

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، (رقم ٦٢٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب البر والصلة والأدب، باب النهي عن ضرب الوجه، (رقم ٦٥٣٢).

(٣) «الأسماء والصفات» (٢/ ٦٤) للبيهقي، وانظر: «السلسلة الضعيفة» (١١٧٦).

(٤) خرجته بتطويل في كتابي: «المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات» (ص ١٨٦).

الأنف والعين والفم والخد التي هي أجسام وهي لحوم وعظام، وقد يطلق ويراد به: ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ولا هو ترتيب في أجسام....، فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد، فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام، وخالق الأجسام والهيئات كلِّها منزه عن مشابهتها وصفاتها»(١).

فإذا انتفى المعنى الحسي الجسمي؛ فما المراد بالتسوية في هذه النصوص؟

يقول الإمام الغزالي: «المراد بالتسوية في هذه الصورة هي الصورة المعنوية، ويرجع ذلك إلى الذات والصفات والأفعال؛ فحقيقة ذات الروح أنه قائم بنفسه ليس بعرض ولا بجسم ولا بجوهر متحيز، ولا يحل المكان والجهة، ولا هو متصل بالبدن والعالم، ولا هو منفصل، ولا هو داخل في أجسام العالم والبدن، ولا هو خارج، وهذا كلُّه في حقيقة ذات الله - تعالى -، وأما الصفات؛ فقد خلق حيًّا عالمًا قادرًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلِّمًا، والله - تعالى - كذلك، وأما الأفعال؛ فمبدأ فعل الآدمي إرادة يظهر أثرها في القلب أولًا، فيسري منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب، فيتصاعد منه إلى الدماغ ثم يسري منه إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ، ومن الأعصاب إلى الأوتار المتعلقة بالعضل، فتنجذب الأوتار فيتحرك بها الأصابع، ويتحرك بالأصابع القلم، وبالقلم المداد - مثلًا -، فيحدث منه صورة ما يريد كَتْبَه على وجه القرطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل، فإنه ما لم يتصور في خياله صورة

---

(١) «مجموع الرسائل» (ص ٣٠٣).

المكتوب أولًا؛ لا يمكن إحداثه على البياض ثانيًا، ومن استقرأ أفعال الله - تعالى - وكيفية إحداثه النبات والحيوان على الأرض بواسطة تحريك السماوات والكواكب، وذلك بطاعة الملائكة له في تحريك السماوات؛ علم أن تصرف الآدمي في عالمه - أعني: بدنه - يشبه تصرف الخالق في العالم الأكبر وهو مثله، وانكشف له أن نسبة شكل القلب إلى تصرفه نسبة العرش، ونسبة الدماغ نسبة الكرسي، والحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعًا ولا يستطيعون خلافًا، والأعصاب والأعضاء كالسماوات، والقدرة في الأصابع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الأجسام، والقرطاس والقلم والمداد كالعناصر التي هي أمهات المركبات في قبول الجمع والتركيب والتفرقة، ومرآة التخيل كاللوح المحفوظ، فمن اطلع بالحقيقة على هذه الموازنة؛ عرف معنى قول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إن الله - تعالى - خلق آدم على صورته**»»[١].

وإلى هذا ذهب الإمام الرازي؛ إذ يقول: «الطريق الثالث: أن يكون الضمير عائدًا إلى الله - تعالى -، فيكون المراد من الصورة: الصفة، فيكون المعنى: أن آدم امتاز عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالمًا بالمعقولات، قادرًا على استنباط الحروف والصناعات، وهذه صفات شريفة مناسبة لصفات الله - تعالى - من بعض الوجود»[٢].

هذا؛ وعلى النقيض يرى ابن تيمية أنه إذا كان «لا بد لكل موجود من صفات تقوم به؛ فلا بد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يقوم عليها»[٣].

---

(١) «مجموعة الرسائل» (ص ٣٦٥). (٢) «أساس التقديس» (ص ١١٥).
(٣) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٦/ ٥٢٣).

◉ موقف ابن تيمية من هذا الإلزام

يرى ابن تيمية أن ما فر منه المتكلِّمون في القول بإثبات الصورة على ظاهرها؛ لازم لهم - أيضًا - فيما تأوَّلوه إلى الصفة أو الصورة المعنوية، يقول ابن تيمية: «المحذور الذي فروا منه لتأويل الحديث على أن الصورة بمعنى الصفة أو الصورة المعنوية أو الروحانية ونحو ذلك؛ يلزمهم فيما أثبتوه نظير ما فروا منه»(١).

ويبين ابن تيمية الملازمة بين المعنى المؤول واللازم الذي فروا منه في قوله: «إذا كان مخلوقًا على صورة الله - تعالى - المعنوية فلا يخلو: إما أن يكون ذلك مقتضيًا لكون صفات العبد المعنوية من جنس صفات الله بحيث تكون حقيقتها من جنس حقيقتها، أو لا يقتضي ذلك؛ بل يقتضي المشابهة فيها مع تباين الحقيقتين، فإذا كان مقتضى الحديث الأول فهو تصريح بأن الله له مثل؛ **وهذا باطل**، و - أيضًا - فإنه ممتنع في العقل؛ فإن المتماثلين في الحقيقة يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، **والمخلوق يجب أن يكون معدومًا محدثًا مفتقرًا ممكنًا، والخالق يجب أن يكون قديمًا واجب الوجود غنيًّا، فيجب أن يكون الشيء الواحد واجبًا ممكنًا غنيًّا فقيرًا موجودًا معدومًا؛ وهذا جمع بين النقيضين!** فثبت أن الحديث لا يجوز حمله على هذا - أيضًا -؛ فإنه على هذا التقدير لا يكون في حمله على الصورة الظاهرة محذور، وإن لم يكن ذلك مقتضيًا لكون صفات العبد من جنس صفات الرب بحيث تكون الحقيقة من جنس الحقيقة، مع كون هذا عالمًا وهذا عالمًا، وهذا

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٥٢١).

حيًّا وهذا حيًّا، وهذا قادرًا وهذا قادرًا، وهذا سميعًا بصيرًا، وهذا سميعًا بصيرًا؛ بل هذا موجود وهذا موجود مع كون الحقيقتين والعلم والقدرة متشابهات، وكذلك لا يجب إذا كان لهذا وجه وصورة ولهذا وجه وصورة أن تكون الحقيقة من جنس الحقيقة مع تشابه الحقيقتين، يوضح ذلك: أنه على التقديرين لا بد أن يكون بين الذات والذات مشابهة إذا كان على الصفة المعنوية، فإن كون هذا عالمًا قادرًا وهذا موجودًا وهذا موجودًا وهذا ذاتًا وهذا ذاتًا لها صفات وهذا ذاتًا لها صفات؛ لا بد أن يثبت التشابه»(١).

وانتهى ابن تيمية إلى أن: «مُسمى نوع من التشبيه لازم على التقديرين؛ وذلك أن كون الإنسان على صورة الله التي هي صفته أو صورته المعنوية أو الروحانية فيه نوع من المشابهة، والتشبيه المنفي بالنص والإجماع والأدلة العقلية الصحيحة مُنتفٍ على التقديرين؛ وذلك للاتفاق أن صفات الله المعنوية ليست كمثل صفات العبد المعنوية،... وإن كان مثل هذا لازمًا على التقديرين لم يجز ترك مقتضى الحديث ومفهومه لأجله، وإذا ادعى المنازع أن هذا **فيه نوع من التجسيم المقتضي للتركيب؛ فقد تقدم أن ما يسمونه تركيبًا لازم على القول بثبوت الصفات؛ بل على القول بنفس الوجود؛ بل هو لازم لمطلق الوجود، وجميع ما يدعى من الأدلة العقلية المانعة من ذلك فإنه متناقض**، ومعنى تناقضه: **أن ما يدعيه يلزمه من الإثبات نظير ما نفاه، فيكون جامعًا بين النفي وإثباته أو إثبات نظيره**»(٢).

وابن تيمية إذ يرى أنهم يلزمهم في تأويل الصورة ما أَلْزَمُوه في إثباتها، لا يكتفي عند هذا الحد؛ بل يرى أن حمل اللفظة على ظاهرها

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٥٢٥). (٢) المصدر السابق (٦/ ٥٢١).

أولى وأكثر تنزيهًا لله من حملها على المعنى المؤول، وبيان ذلك أن الإمام الرازي قال في «التأسيس» مجيبًا على لزوم حمل الصورة على الصورة المعنوية للتجسيم والتشبيه: «فإن قيل: المشاركة في صفات الكمال تقتضي المشاركة في الإلهية. قلنا: **المشاركة في بعض اللزوم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا تقتضي المشاركة في الإلهية** ولهذا المعنى قال الله - تعالى -: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]»(١).

فأجاب ابن تيمية عن هذا بقوله: «من المعلوم أن المشابهة هي المشاركة في صفات الكمال - التي هي العلم والقدرة - أعظم من المشابهة والمشاركة في مجرد الوجه»(٢)»(٣).



(١) «أساس التقديس» (١١٥).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٤٧٧).

(٣) «الإلزامات وتطبيقاتها النقدية في الجدال العقدي» (٣٩٣ - ٣٩٩).